R24
Vol. 28-30

RECUEIL

DE

TRAVAUX RELATIFS

A LA

PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

POUR SERVIR DE BULLETIN A LA MISSION FRANÇAISE DU CAIRE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

G. MASPERO

MEMBRE DE L'INSTITUT
PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE, DIRECTEUR D'ÉTUDES A L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

VOL. XXVIII. LIV. 1 ET 2

216393

LIBRARY
PROPERTY OF

PARIS (VIe)
LIBRAIRIE HONORÉ CHAMPION, ÉDITEUR
5, QUAI MALAQUAIS, 5
—
MDCCCCVI

Tous droits réservés.

Toute demande d'abonnement doit être accompagnée de son montant en un chèque ou mandat-poste au nom de M. HONORÉ CHAMPION.

CONDITIONS D'ABONNEMENT AU RECUEIL

Le *Recueil* paraît par volume composé de quatre fascicules.
Les abonnements se font pour le volume entier, il n'est pas vendu de fascicules séparés.

Paris ..... **30** francs
Départements et Union postale ..... **32** —

Le volume, une fois terminé, est porté au prix de **35** francs.

OUVRAGES
relatifs à la philologie et à l'archéologie orientales
EN VENTE A LA LIBRAIRIE HONORÉ CHAMPION

ABOÛ BAKR AL-KHATÎB. L'introduction topographique à l'histoire de Bagdâdh (392-463 H = 1002-1071 J.-C.). Texte arabe accompagné d'une traduction française par G. Salmon. Gr. in-8°. 12 fr.

ABOULFARAG (G.). Le livre de l'ascension de l'Esprit sur la forme du ciel et de la terre. Cours d'astronomie rédigé en 1279, publié pour la première fois d'après les mss. de Paris, d'Oxford et de Cambridge, par l'abbé F. Nau. Texte syriaque et traduction française, 2 parties gr. in-8°, avec figures dans le texte. 21 fr.

ABOU'L-WALID MERWAN IBN DJANAH. Le livre des parterres fleuris. Grammaire hébraïque en arabe, publiée par J. Derenbourg, membre de l'Institut. Gr. in-8°. 25 fr.

— — Le même ouvrage, traduit en français sur les manuscrits arabes par le rabbin M. Metzger. Gr. in-8°. 15 fr.

ADJARIAN (H.). Étude sur la langue Laze. Gr. in-8°. 8 fr.

AL-FAKHRI. Histoire du Khalifat et du Vizirat depuis leurs origines jusqu'à la chute du khalifat abasside de Bagdâdh (11-656 de l'hégire = 632-1258 de notre ère) avec des prolégomènes sur les principes du gouvernement par Ibn at Tiktakâ. Nouvelle édition du texte arabe par H. Derenbourg. Gr. in-8°. 25 fr.

AMÉLINEAU (E.). Fragments de la version thébaine de l'Écriture sainte (Ancien Testament). In-4°. 15 fr.

AMIAUD (A.). La légende syriaque de Saint Alexis, l'homme de Dieu. 1 vol. gr. in-8°. 7 fr. 50

AURÈS (A.). Traité de métrologie assyrienne ou étude de la numération et du système métrique assyrien considérés dans leurs rapports et dans leur ensemble. In-8°. 6 fr.

— — Essai sur le système métrique assyrien, 1er fascicule. In-4°. 5 fr.

BAILLET (A.). Le décret de Memphis et les inscriptions de Rosette et de Damanhour. Gr. in-8°, avec une planche. 5 fr.

BARTHELEMY (A.) Gujastak Abalish. Relation d'une conférence théologique présidée par le Calife Mâmoun. Texte pehlvi publié pour la première fois avec traduction, commentaire et lexique. Gr. in-8°. 3 fr. 50

BEREND (W. B.). Principaux monuments du Musée égyptien de Florence, 1re partie : Stèles, bas-reliefs et fresques. In-f° avec 10 pl. photogravées. 50 fr.

BERGAIGNE (A.). Manuel pour étudier la langue sanscrite. Chrestomathie, Lexique, Principes de grammaire. Gr. in-8°. 12 fr.

— — Quarante hymnes du *R*ig Véda, traduits et commentés. Publié par V. Henry. Gr. in-8°. 5 fr.

— — La religion védique d'après les hymnes du *R*ig Véda. Tome Ier épuisé. — Tomes II et III. 30 fr.

— — — — Tome IV. Index, par M. Bloomfield. 5 fr.

BERGAIGNE (A.) et HENRY (V.). Manuel pour étudier le sanscrit védique. Précis de grammaire. Chrestomathie-Lexique. Gr. in-8°. 12 fr.

BHAMINI VILASA. Recueil de sentences du Pandit Djagannâtha. Texte sanscrit publié pour la première fois en entier avec traduction en français et des notes par A. Bergaigne. Gr. in-8°. 8 fr.

BOISSIER (A.). Documents assyriens relatifs aux présages. Tome Ier. Liv. 1 à 3. In-4°. 50 fr.

CHEREF-EDDIN-RAMI. Anis-el-'Ochchaq, traité des termes figurés relatifs à la description de la beauté. Traduit du persan et annoté par C. Huart. Gr. in-8°. 5 fr. 50

CHRONIQUE DE GALÂWDÊWOS, roi d'Éthiopie. Texte éthiopien traduit, annoté et précédé d'une introduction historique par William E. Conzelman. Gr. in-8°. 10 fr.

CLERMONT-GANNEAU (C.). Études d'archéologie orientale, 2 vol. in-4° avec figures dans le texte et photogravures hors texte. 50 fr.

DARMESTETER (J.). Études iraniennes. 2 vol. gr. in-8°. 25 fr.

— — Haurvatât et Ameretât. Essai sur la mythologie de l'Avesta. Gr. in-8°. 4 fr.

— — Ormazd et Ahriman. Leurs origines et leur histoire. Gr. in-8°. 25 fr.

DENYS DE TELL-MAHRÉ. Chronique, 4e partie. Texte syriaque publié d'après le manuscrit 162 de la Bibliothèque Vaticane, accompagné d'une traduction française, d'une introduction et de notes historiques et philologiques par J.-B. Chabot. 1 fort vol. gr. in-8°. 25 fr.

DERENBOURG (H.). Essai sur les formes des pluriels arabes. Gr. in-8°. 3 fr.

HAROLD B. LEE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO

RECUEIL

DE TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

1906 Fascicules I et II

CONTENU : 1) Comment doit-on établir une généalogie égyptienne? par Georges LEGRAIN. — 2) Note sur les généalogies égyptiennes et leur utilité historique, par Fr. W. VON BISSING. — 3) La XIIe dynastie de Manéthon, par G. MASPERO. — 4) Notes sur le Papyrus Golénischeff, par G. MASPERO. — 5) Glasbläser oder Metallarbeiter? von W. VON BISSING. — 6) Notes sur quelques localités de la Basse-Égypte, par AHMED-BEY KAMAL. — 7) Les Inscriptions du Wadi Brissa et du Nahr el-Kelb, par Stephen LANGDON. — 8) Sinouhit, protocole du début, par G. MASPERO. — 9) Calculs égyptiens du Moyen-Empire, par G. DARESSY. — 10) Sinouhit, l. 134-135, par G. MASPERO. — 11) Le Papyrus n° 1115 de l'Ermitage impérial de Saint-Pétersbourg, par W. GOLÉNISCHEFF. — 12) A propos de l'ostracon 25074 du Musée du Caire, par Fr. W. VON BISSING. — 13) Les noms de l'esclave en égyptien, par Jules BAILLET. — 14) Jakob Krall, von A. WIEDEMANN.

COMMENT DOIT-ON ÉTABLIR UNE GÉNÉALOGIE ÉGYPTIENNE?

PAR

GEORGES LEGRAIN

Il y aurait, je crois, pour l'*Intermédiaire des Chercheurs et des Curieux,* une enquête à faire sur les méthodes employées pour établir la généalogie d'une famille. Elle ne saurait trouver place ici. Nous n'en retiendrons que ce qui a rapport à l'égyptologie. Si j'ouvre les Évangiles, je lis au chapitre 1er de saint Matthieu : « La généalogie de Jésus-Christ, fils de David, fils d'Abraham. Abraham fut père d'Isaac, » Isaac fut père de Juda et de ses frères... », et la série continue jusqu'au verset 16 : « Et Jacob fut père de Joseph, l'époux de Marie, de laquelle est né Jésus qui est appelé » Christ. » C'est, je crois, le prototype de nos tableaux généalogiques actuels, et sa réalisation figurée serait fort simple. Cependant, si nous examinons les *arbres de Jessé,* nous voyons que cet ordre apparent est renversé. L'ancêtre du Christ est étendu, dormant, appuyé sur son coude, la barbe étalée, la couronne en tête, et voici que de son ventre sort un arbre dont le plus haut rameau n'est rien autre que Jésus lui-même.

ABRAHAM
|
ISAAC
|
JUDA
|
etc.

Ainsi l'imagerie populaire a traduit saint Matthieu à l'envers. Quelques vieilles gravures montrent aussi l'histoire de France arrangée de cette manière, et Pharamond, comme Jessé, y figure comme la *souche* d'un bel arbre qui se ramifie de plus en plus et s'épanouit en un laurier feuillu.

Qu'est-ce qu'une souche? A cela Larousse répond : « *Souche,* n. f. Partie du tronc » d'un arbre qui reste dans la terre après que l'arbre a été coupé. *Fig.* Personnage » stupide, sans intelligence, *c'est une souche.* Personnage duquel descend une famille : » *Robert de Clermont, sixième fils de saint Louis, est la souche des Bourbons,* » etc. Et le *Dictionnaire étymologique* de Stappers, n° 1671, ajoute : « *Souche.* Base du tronc

» d'un arbre, de *soccus* soulier, dont le sens primordial doit avoir été « base, fonde-
» ment. »

Pourquoi donc fait-on les généalogies comme saint Matthieu et met-on les souches, les bases et les fondements en haut et les rameaux en bas[1]?

Quant à moi, je trouve cette méthode fort incommode en égyptologie, et je me permettrai quelques critiques à ce sujet.

Je prendrai pour thème un texte quelconque inédit, par exemple, celui de B de la statuette 237 de la cachette de Karnak.

Les Égyptiens n'écrivaient pas : Ankhefnikhonsou fut le père et Nsikhonsou fut la mère de Bisenmaout, mais Bisenmaout, fils d'Ankhefnikhonsou, fait (ou enfanté ou sa mère) par Nsikhonsou.

Ajoutons que les titres, quand il y en a, précèdent presque toujours le nom du personnage et ne le suivent presque jamais.

La difficulté s'accentue encore si nous traduisons notre texte à la moderne :

Nous trouvons tout d'abord le groupe , qui nous présente une difficulté assez grande : il signifie d'ordinaire : « fils ayant les mêmes titres que son père ».

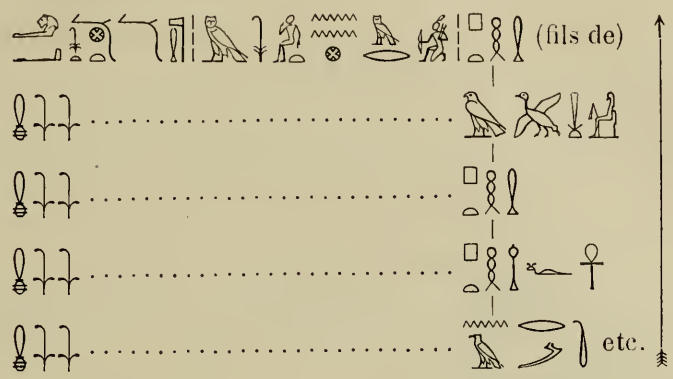
M. Lieblein s'est, voici longtemps, heurté à cette difficulté lorsqu'il a voulu transposer un texte égyptien à la moderne. Dans ses *Études sur la place chronologique de la XXIIe dynastie* (*Revue archéologique,* 1868, t. XVIII, p. 274), par exemple, nous trouvons la mise en série généalogique de la stèle d'Apis du Louvre 2254, où dix-huit personnages sont d'un . Le rédacteur de la stèle, plutôt que de répéter ce titre à satiété, a mis , comme nous mettrions *idem* ou des guillemets » » » » » » sous une rubique quelconque. La transposition oblige M. Lieblein à prévenir en note que « est ici pour ».

Plus loin, p. 282, pour cette même stèle 1959 du Sérapéum, citée plus haut, nous lisons : 5 , parce que Namrod est l'aïeul du n° 9, .

Ne serait-il pas beaucoup plus simple de suivre la marche du texte et de lire :

1. Voir, par exemple, la mise en série généalogique de la stèle 1959 du Sérapéum, faite par Lepsius dans son mémoire *Über die XXII. Ägyptische Königsdynastie*, p. 267-269. Ce n'est pas la seule. Je cite au hasard.

, et, suivant la méthode de l'arbre de Jessé, de créer la série ascendante suivante :



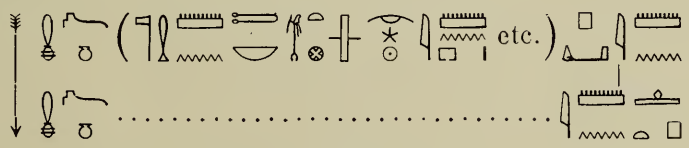
où le joue son véritable rôle de signe de répétition?

M. Lieblein, dans ses traductions de généalogies, a suivi la marche égyptienne et laisse les titres avant le nom du personnage. Cette méthode n'est pas toujours suivie, et, comme il faut parfois détacher le nom du groupe des titres, nous trouverons, par exemple, dans un article de M. Baillet[1] (qui, ainsi que M. Lieblein, voudra bien excuser ces remarques qui n'ont absolument rien d'agressif dans mon idée la plus intime) :

KHAÂ-HOR,
rpâ hâ, prophète d'Amon, etc., grand juge, nomarque
|
NSI-MIN,
prophète d'Amon, nomarque,

ce qui est la mise en série généalogique d'un texte ainsi conçu : Prophète d'Amon, nomarque, *Nsimin,* fils de l'erpâ-hâ, prophète d'Amon, etc., grand juge, nomarque, *Khaâ-Hor*.

Ainsi, pour établir la généalogie « à la moderne » du texte B de la statue 237 de Karnak, nous devrons commencer par la fin et écrire :



Je trouve que voilà bien du travail pour un résultat parfois bien maigre, et j'admire ceux qui ont eu le courage de l'entreprendre et le talent de le faire sans fautes, fautes rendues presque inévitables par ces transpositions incessantes.

1. Aug. Baillet, *Une famille sacerdotale,* dans le *Recueil de Travaux*, t. XVIII, p. 192. M. Newberry agit de même dans le tableau de la famille de Rekhmara (*The Life of Rekhmara*, p. 16), et tous les égyptologues aussi, ou peu s'en faut.

Je pense que nous devrions suivre exactement ce que nous indiquent les textes égyptiens, mettre les souches en bas et les rameaux en haut, en somme faire des tableaux généalogiques semblables à l'arbre de Jessé, tableaux qu'il serait facile d'établir et de vérifier rapidement avec le texte sous les yeux sans se livrer à cette transposition continuelle qui fatigue sans résultat appréciable.

Les séries nominales étant la base des recherches généalogiques, je conviens qu'il est indispensable de détacher les noms des titres d'une manière quelconque. L'idéal, à mon avis, serait d'avoir un dictionnaire de noms propres *en ordre ascendant,* avec les titres imprimés en caractères hiéroglyphiques du type blanc de Berlin et les noms en caractères noirs de l'Imprimerie nationale de Paris.

Peut-être ce vœu se réalisera-t-il un jour, mais, en attendant, il me fallait établir les généalogies nouvelles que nous fournissaient les statues de la cachette de Karnak, faire vite et aussi juste que possible.

J'avoue que j'ai dû renoncer à me servir de la méthode habituellement employée pour établir des généalogies. Elle m'a paru trop compliquée, ne pas rendre le texte égyptien tel qu'il nous est fourni et, de plus, laisser trop souvent place à une erreur ou faute de copie. J'ai cherché, tâtonné quelque peu, et je suis arrivé aux conclusions suivantes :

1° Une généalogie égyptienne doit être le calque le plus exact possible du texte qui la fournit, et, par conséquent, au lieu d'écrire Ankhefnikhonsou, père de Bisenmaout (fig. 1), nous devons écrire, comme le texte égyptien, Bisenmaout, fils d'Ankhefnikhonsou (fig. 2).

ANKHEFNIKHONSOU,	BISENMAOUT,
père ↓ de	fils ↑ de
Bisenmaout.	Ankhefnikhonsou.
Fig. 1.	Fig. 2.

Une généalogie commencera donc au haut de la page et *descendra* de génération en génération jusqu'à la souche[1].

2° Dans les recherches, la vérification de l'identité des titres doit être secondaire à celle des filiations. C'est Bisenmaout, fils d'Ankhefnikhonsou, fils de Bisenmaout, fils d'Ounnofré, que nous rechercherons avant de nous informer s'il possède ce titre de prophète de Montou que son grand-père possédait lui aussi.

La filiation doit donc être la chose principale de la note généalogique. Pour éviter toute confusion et abréger les recherches, aucun titre ne sera adjoint à la filiation.

3° Les noms sont orthographiés parfois de façons différentes. Il convient de noter ces variantes.

4° Les titres d'un personnage ne sont pas toujours donnés en bloc. Il arrive souvent

1. Ces généalogies étant antérieures à l'ère chrétienne, leur arrangement chronologique avant Jésus-Christ devient ainsi plus commode.

que des mentions spéciales soient faites en endroits différents. Il convient de rassembler tous les titres de ce personnage à côté des variantes de son nom en indiquant leur provenance.

5° La fiche établie devra être accompagnée de tous les renseignements qui pourront être utilisés pour établir la date du monument.

Ces principes étant établis, essayons maintenant de rendre le texte que nous prenions comme thème au début : calquons-le autant que possible :

STATUE DE , FILS D'

(Cachette de Karnak n° 257)

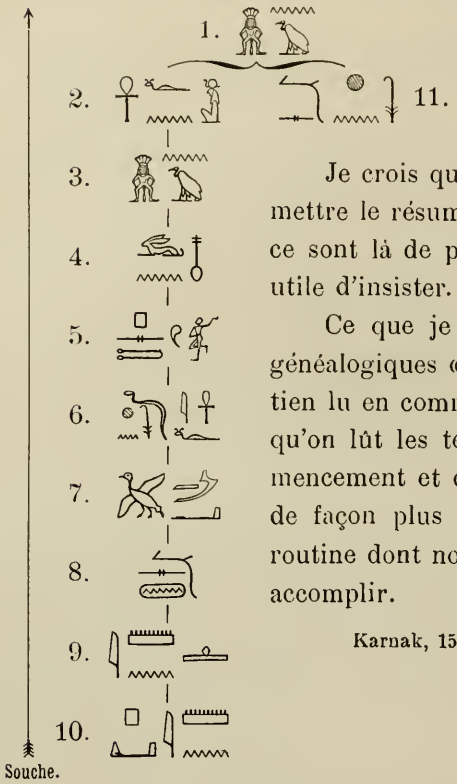
Basalte noir. — Hauteur, 0m 385. — Date : XXIIe-XXVe dynasties (?).

Texte B

1	B, B, C	B, A, C (fils de)
2	B	B, C
3	B	(fils de)
4	B	(fils de), etc.
5	B	
6	B	
7	B	
8	B	
9	B	
10	B	

Les textes A et C, que nous jugeons inutile de publier ici, nous fournissent des variantes d'orthographe des noms de Bisenmaout et d'Ankhefnikhonsou que nous portons dans la case du tableau à ce destiné, en indiquant leur provenance et un titre de Bisenmaout que nous ajoutons à ceux déjà enregistrés.

Le résumé nominal est ici fort simple :



BIBLIOGRAPHIE

Catalogue du Musée. Cf. Baillet, *Une famille sacerdotale* (*Recueil de Travaux*, t. XVIII); Lieblein, *Dictionnaire de noms hiéroglyphiques*, n° 1117, etc.

Je crois qu'il serait plus commode, pour les recherches, de mettre le résumé nominal au-dessus du tableau des titres; mais ce sont là de petites questions de détail sur lesquelles il est inutile d'insister.

Ce que je désirais faire constater, c'est que nos tableaux généalogiques « à la moderne » sont le résumé d'un texte égyptien lu en commençant par la fin. Je pense qu'il serait préférable qu'on lût les textes généalogiques en commençant par le commencement et que les tableaux qui en résulteraient fussent faits de façon plus pratique qu'ils ne le sont d'habitude. C'est une routine dont nous devrions nous défaire et un progrès facile à accomplir.

Karnak, 15 mai 1905.

NOTE SUR LES GÉNÉALOGIES ÉGYPTIENNES ET LEUR UTILITÉ HISTORIQUE

PAR

Fr. W. von Bissing

On a beaucoup, dans ces derniers temps, insisté sur l'importance des généalogies de familles royales ou bourgeoises conservées sur les anciens monuments égyptiens : dans la question de la succession des Thoutmosis, dans les discussions sur la durée du Moyen-Empire[1], on s'est toujours fondé sur la signification que paraissaient avoir, en

1. M. Pieper, dans sa très utile dissertation sur les rois du Moyen-Empire postérieurs à la XIIe dynastie, admet, avec M. Newberry (*P.S.B.A.*, XXIV, p. 285), que les rois Sebekmsaf ne peuvent être séparés des rois Intef des XIIIe-XVIIe dynasties. Puis il croit pouvoir démontrer que les rois Intef et Sebekmsaf doivent être rangés trois générations avant les Sebekhotep. Il s'en suivrait que l'ordre des fragments du Papyrus de Turin doit être changé.

C'est à M. Schiaparelli, auquel le Papyrus royal est confié actuellement, de se prononcer sur la possibilité des différents changements proposés dernièrement pour les fragments du Papyrus. Mais deux observations me semblent utiles dès à présent : tout ce que M. Newberry a prouvé, c'est que la reine Sebekmsaès a, probablement, marié un Intef et que la célèbre reine Aahhotep descend de cette reine Sebekmsaès [en supposant toujours avec M. Newberry que la reine Sebekmsaef, mentionnée deux fois, soit la même que la reine Sebekmsaès, mentionnée plusieurs fois, elle aussi]. Elle aurait peut-être porté la couronne aux Intef après l'extinc-

égyptien, certains mots comme , , , , etc., que nous traduisons d'ordinaire par père, mère, frère. Il était naturel de supposer que ces mots, au moins dans des documents officieux ou historiques, contenaient une notion exacte du degré de parenté qui reliait une personne à une autre.

Or, l'inscription de Mès, que M. Gardiner vient de commenter avec tant de succès, nous révèle un fait des plus surprenants : c'est la narration d'un procès de familles, ce sont des pièces justificatives où l'exactitude en matière de généalogie, dirait-on, était de prime importance. Cependant, ainsi que l'a très bien vu M. Gardiner, les mots de parenté, tels que fille, père, mère, y sont employés avec une négligence déconcertante : Mès appelle tantôt Houi, tantôt Neshi, « son père », Ournero est désignée comme fille de Neshi, mère de Houi; Noubnofret se dit elle-même fille de Neshi tandis que Mès en parle comme de sa propre mère; Houi, de son côté, est, d'après ce qu'en disent les témoins, fils d'Ournero et fils de Neshi, qui pourtant était, d'après ces mêmes dépositions, père d'Ournero. Et ce bon Neshi, que tout le monde nomme père devant les tribunaux, vivait, M. Gardiner l'a parfaitement vu, du temps d'Amosis Ier, c'est-à-dire quelques trois cents ans avant Ramsès II, sous lequel Mès portait plainte.

Si nous ne savions rien de l'histoire de la XVIIIe dynastie, personne n'oserait introduire dans le tableau généalogique, tel que l'a dessiné M. Gardiner d'après les données de l'inscription de Mès, les « plusieurs générations » que le savant anglais a cru devoir supposer (avec raison, d'ailleurs) omises dans l'inscription et les actes du procès. On conclurait alors qu'Amosis a vécu quatre générations au plus avant Ramsès, et que toute la durée de la XVIIIe dynastie n'avait pas beaucoup dépassé cent à cent cinquante années.

Il faut donc, dès qu'on se trouve en présence de substantifs tels que ceux que nous avons cités plus haut, se mettre en garde contre toute sorte de déceptions, il faut pouvoir contrôler indépendamment ces généalogies pour pouvoir s'en servir. Pour des phrases comme , etc., le cas est différent, cela va sans dire.

---

tion des rois Sebekmsaf avec lesquels elle *paraît* liée par la forme du nom et par le style de ses monuments. Jusqu'ici tout va bien quoiqu'il ne puisse toujours s'agir que de probabilités et d'hypothèses.

Mais M. Pieper va plus loin. Au moyen d'une généalogie, il établit que le roi Sebekmsaf II vivait à peu près trois générations avant un certain Rn-snb, dont le tombeau se trouve à El-Kab. Rn-snb mentionne une . La phrase est intraduisible, car nous ignorons le sens exact du , et il est hardi d'admettre sur ce témoignage que Rn-snb vivait du temps de la reine Snb-sn. Mais il est difficile d'admettre que cette reine Snb-sn ne puisse être autre que la reine Snb-sn, femme du roi Neferhotep, et d'en conclure que les Intef et Sebekmsaf doivent être placés trois générations avant les Sebekhotep. Je ne dis pas qu'il est impossible que M. Pieper soit dans le vrai, mais je ne voudrais pas voir apparaître dans un traité chronologique la phrase que voici : « Ainsi que M. Pieper l'a *prouvé*, les Intef et Sebekmsaf, d'une part, sont contemporains et parents de la reine Aahhotep; d'autre part, il n'y a que trois générations entre eux et les Sebekhotep. » Il n'y a donc, jusqu'à nouvel ordre, rien de décidé sur la place que les Intef et Sebekmsaf ont occupée, relativement aux Sebekhotep, et, pour ma part, je continue à être de l'avis de M. Petrie, qui, dans son *Histoire*, t. I, p. 222, place les Sebekmsaf, soit dans la XVIe, soit dans la XIIIe dynastie : je penche vers la XVIe dynastie, par la simple raison que les Intef, qui peut-être étaient en relation de famille avec la dernière princesse de la maison des Sebekmsaf, me paraissent, par des raisons archéologiques, appartenir à la XVIIe dynastie.

LA XIIE DYNASTIE DE MANÉTHON

PAR

G. MASPERO

Il ne me reste plus, pour avoir complété les études sur Manéthon que j'ai commencées dans ce *Recueil*, il y a douze ans, qu'à examiner les parties où l'historien traitait de la première période thébaine, c'est-à-dire de la XIIe dynastie et des dynasties qui la suivirent jusqu'à l'expulsion des Pasteurs. La matière y est moins abondante que pour les époques dont j'ai parlé antérieurement, mais le peu qui en reste nous amène aux mêmes conclusions et nous oblige à déclarer que l'élément romanesque y avait supplanté largement l'élément historique.

§ I

Entre la fin de la VIe dynastie et le commencement de la XIIe, les listes ne nous ont conservé que deux notes fort courtes, mais qui toutes les deux sont évidemment empruntées à des contes populaires. Elles placent, après la mort de Nitôkris, une dynastie memphite, la VIIe de la série, dont les soixante-dix rois auraient régné soixante-dix jours[1]. C'est la donnée première, qu'Africain nous a transmise fidèlement : Eusèbe, qu'elle scandalisa sans doute, essaya de la corriger en réduisant le nombre des Pharaons éphémères à cinq, puis son traducteur arménien transforma les jours en années et il arriva ainsi au chiffre vraisemblable de cinq rois pour soixante-quinze ans. On explique le fait en supposant, par exemple, que les chronographes égyptiens, trouvant dans les Annales, après la mort tragique de Nitôkris, la mention d'un interrègne de soixante-dix jours, durant lequel les notables de Memphis auraient administré la chose publique chacun pendant un jour, auraient transformé l'interrègne en une dynastie et les régents en autant de Pharaons[2]. L'explication est ingénieuse, et en soi-même, je la crois vraie, mais non pas dans le sens où on la prend d'ordinaire. J'y reconnais en effet un trait de roman, et je le rattache à la légende de Nitôkris, ainsi qu'il est nécessaire : après avoir raconté comment le peuple de Memphis avait puni la reine, l'auteur introduisait l'épisode des soixante-dix jours et terminait son récit par l'élection d'un roi choisi probablement parmi les soixante-dix régents, comme Psammétique le fut plus tard parmi les dodécarques. La restitution que je propose ainsi peut n'être pas exacte; ce qui reste vrai, c'est que la VIIIe dynastie, sous la forme que Manéthon lui prête, n'a rien de commun avec l'histoire, mais qu'elle tient uniquement du roman. On ne saurait nier qu'il n'en fût de même pour ce qui nous est rapporté d'Akhthoès, le premier Pharaon héracléopolitain : « il avait été plus cruel que tous ceux qui l'avaient » précédé, et il avait accablé de maux l'Égypte entière, puis il était devenu fou fu-

1. UNGER, *Manetho*, p. 107.
2. UNGER, *Manetho*, p. 108-109; LAUTH, *Aus Ægypten's Vorzeit*, p. 169-170.

» rieux, et il avait été mis en pièces par un crocodile[1]. » Ménès avait été de même mis en pièces par un hippopotame[2], et un crocodile magique avait été envoyé par l'un des héros du *Conte de Khéops et des Magiciens* pour punir un personnage adultère[3] : la mort par le crocodile était encore l'une des trois morts qui menaçaient le *Prince Prédestiné*[4]. Le crocodile est un des ressorts communs du roman égyptien, et ce seul trait suffit à caractériser ce que Manéthon disait d'Akhthoès-Khatouî Ier. Il avait utilisé un conte populaire où la fin terrible du tyran était représentée comme le châtiment de sa férocité; que Khatouî Ier ait été rude à ses sujets, il est possible, mais Manéthon ou ses auteurs savaient de lui ce que le roman racontait et rien de plus.

La XIIe dynastie se présente à nous avec une liste complète, mais lorsqu'on la compare à la série monumentale, on est forcé de confesser qu'elle en diffère considérablement. Mettons en tête l'Amménémès que Manéthon plaçait à la fin de la dynastie précédente, et voici le résultat auquel nous arrivons :

MANÉTHON	MONUMENTS	
Ἀμμενέμης, Ἀμμανεμής,	AMANEMHAÎT Ier	
Σεσογχῶσις, Ἀμμανέμου υἱός,	SANOUOSRÎT Ier	
Ἀμμανέμης, Ἀμμενέμης,	AMANEMHAÎT II	
Σέσωστρις,	SANOUOSRÎT II	
Λαχάρης, Λαμάρης, Λάϐαρις,	SANOUOSRÎT III	
Ἀμερής, Ἀμμερής,	AMANEMHAÎT III	
Ἀμμενέμης, Ἀμενέμης,	AMANEMHAÎT IV	
Σκεμίοφρις ἀδελφή,	SOVKOUNOFRIOU.	

La proportion des noms dont la forme est reconnaissable clairement est assez considérable. Les trois Ammanémès ou Amménémès représentent trois des Amenemhaît, le premier, le second et le quatrième. Skémiophris est une dérivation fautive mais certaine de Sovkounofriou, et Sésôstris pour Sénôstris est un écho légèrement altéré de Sanouosrît. Les autres diffèrent complètement des équivalents hiéroglyphiques que la série dynastique nous oblige à leur attribuer : Sésonkhôsis, Lakharès-Lamarès, Amérès-Ammérès, n'ont rien de commun pour l'apparence avec les deux Sanouosrît et avec l'Amenemhaît qui leur correspondent.

Reprenons tous ces noms l'un après l'autre. D'Ammanémès-Amménémès, il n'y a rien à dire, sinon que la variante en A ne doit pas être un souvenir de la vieille vocalisation en usage dans la κοινή ramesside, Amânou = Amoun = Ammôn, Amanhotpou =

1. UNGER, *Manetho*, p. 107.
2. UNGER, *Manetho*, p. 78.
3. MASPERO, *Les Contes populaires de l'Égypte*, 2e édit., p. 60-63.
4. MASPERO, *Les Contes populaires de l'Égypte*, 2e édit., p. 230, 236-238.

Aménôthès = Amenephthès; c'est, comme dans les exemples que j'ai discutés ailleurs[1], Nactanabis-Nectanebès-Necténébès, un effet d'enharmonie produit par la réaction de la contretonique A sur la contrefinale. Sanouosrît-Sénouosrît et, par chute du -T final, SÉNOUOSRÎ-SÉNOSRÎ, est certainement le nom qui a donné lieu à Manéthon de transporter à la XIIe dynastie le Sésôstris d'Hérodote; qu'on adopte l'explication que M. Sethe en donne ou celle que j'ai proposée, l'identité de ce Sésôstris spécial avec Sanouosrît est assurée. Sésonkhôsis n'offre plus aucun rapport de forme avec Sanouosrît Ier en face de qui il se trouve; s'il a son analogie en égyptien, c'est avec SHASHANKOU-SHESHONQOU. Pour s'expliquer sa présence en cet endroit, il faut se rappeler que les Égyptiens, afin de différencier les Pharaons homonymes, introduisaient des variations dans leurs noms, et que les deux Pioupi devenaient Phiôps et Phiôs, les Ramsès, Ramessès, Armessès, Rampsès, Rhapsakès, Rhampsinite, Ramessomenès, les Osorkon, Osokhôr, Osorthôn, Osorkhô, les Psammatikou, Psammétique, Psammis, Psamménite. L'assonance entre Sésonchôsis et Sésôstris-Sésoôsis est assez forte pour que Manéthon ait pu admettre Sésonchôsis en doublet de Sésôstris : Sésonchôsis équivaudrait donc à Sanouosrît Ier par différenciation avec Sésôstris-Sanouosrît II mais non par dérivation directe de Sanouosrît. Restent Lakharès-Lamarès et Amérès-, Ammérès. Dès le début, l'impossibilité de retrouver les éléments d'Ousirtasen-Sanouosrît dans Lakharès-Lamarès a décidé les chronographes à chercher sous cette forme non pas un nom, mais un prénom de souverain. Il est inutile d'énumérer ici les essais qui furent faits en ce genre : aujourd'hui, il semble bien prouvé que la forme légitime est Lamarès-Labaris et qu'elle doit se rattacher au cartouche-prénom d'Amenemhaît III, ⊙ , lu Namarê, Lamarê, à l'époque grecque. Cette lecture est légitime : MAÎT a perdu son T féminin, et MAÎ est devenu MA, selon la règle qui veut que la diphtongue AÎ devienne A en composition[2]; LA pour NA, comme dans TLAS pour OUZNAS, assume la vocalisation en A que la préposition NAI-NEI prend dans ϩⲁⲛⲁⲧⲟⲟⲩⲓ, ϩⲁⲛⲁⲣⲟⲩϩⲓ[3]. C'est donc d'Amenemhaît III qu'il s'agit, bien que le rang que Lamarès occupe dans la dynastie le mette en face de Sanouosrît-Ousirtasen III. Il reste donc pour Amenemhaît III Ammérès-Amérès, qui ne rappelle en rien ni le nom, ni le prénom du Pharaon égyptien. La plupart des savants se tirent de la difficulté en disant qu'Ammérès-Amérès est une simple variante pour Lamarès[4]. L'hypothèse serait possible si l'on pouvait admettre que le changement se serait fait après coup sur la liste déjà transcrite en grec, et, en ce cas, Lamarès-Lamérès donnerait aisément Amarès-Amérès par retranchement du L initial : mais Manéthon travaillait sur des documents en écriture égyptienne, et, dans ceux-ci, la persistance de l'A en tête du nom après la chute du L ne se comprend pas. Le doublet égyptien de Lamarès ⊙ peut être Marès ⊙, mais non pas Amérès. Je ne vois pas bien l'original de la transcription grecque; je suis toutefois obligé de penser qu'il différait du prénom d'Amenemhaît III.

1. *A travers la vocalisation égyptienne*, § XXI, B, dans le *Recueil de Travaux*, t. XXIV, p. 85-87.
2. *A travers la vocalisation égyptienne*, § XXIII, dans le *Recueil de Travaux*, t. XXIV, p. 153-159.
3. *A travers la vocalisation égyptienne*, dans le *Recueil de Travaux*, t. XXIV, p. 159.
4. Ainsi, récemment encore, après Lauth et Unger, Ed. MEYER, *Ægyptische Chronologie*, p. 59.

Si donc nous résumons les résultats auxquels la comparaison de Manéthon et des monuments nous a conduits, nous voyons que Manéthon ou ses autorités avaient supprimé l'un des Sanouosrît, plus probablement Sanouosrît II, ce qui avait créé un vide dans la dynastie; de plus, ils avaient substitué au nom d'Amenemhaît III son prénom Lamarès, et ils avaient comblé le vide que la suppression d'un Sanouosrît avait produit, en introduisant entre Lamarès-Amenemhaît III et Amménémès-Amenemhaît IV un Ammérès-Amérès, qui ne correspond à aucun des souverains dont les monuments contemporains nous révèlent l'existence.

§ II

Comme d'habitude, l'explication des divergences qu'on remarque entre la XIIe dynastie de Manéthon et la XIIe dynastie monumentale nous est fournie par les courtes notices que les abréviateurs ont conservées à la suite des noms de certains rois. Elles sont au nombre de trois et elles s'appliquent à Amménémès II, à Sésôstris, à Lamarès.

D'Amménémès II il est dit qu'il fut assassiné par ses propres eunuques[1]. On a voulu transporter cette note au règne d'Amménémès Ier sur la foi d'un passage mal compris du *Papyrus de Berlin n° I*, mais rien ne justifie cette transposition : les *Mémoires de Sinouhit* nous montrent qu'Amenemhaît Ier mourut de sa belle mort, pendant que son fils faisait la guerre en Libye[2]. Les tragédies de palais n'étaient certainement pas rares en Égypte, et rien ne s'oppose à ce qu'Amenemhaît II ait péri de la façon qui nous est indiquée. Manéthon avait pu puiser ce renseignement à quelque source authentique, canon royal ou chronique aujourd'hui perdus.

Les deux autres notices sont d'un caractère très différent : elles nous transportent en pleine polémique et en plein roman. On sait que Manéthon accusait volontiers Hérodote d'ignorance ou de mensonge, et qu'il l'avait pris assez violemment à partie dans son ouvrage[3]; cela ne l'avait pas empêché de lui emprunter ses récits, lorsqu'ils concordaient avec ses propres informations ou qu'il les trouvait à son goût. Parmi les histoires d'Hérodote, deux surtout avaient été bien accueillies en Grèce, celle de Sésôstris et celle des dodécarques ainsi que du Labyrinthe. Hérodote plaçait son Sésôstris avant Chéops, et il attribuait la fondation du Labyrinthe aux roitelets de l'époque saïte : un historien indigène avait beau jeu l'attaquer sur ces deux points et rétablir les faits défigurés sous leur aspect et à leur place véritable. En fait, la *Geste de Sésôstris*, telle qu'on la lit chez Hérodote, était un roman, que les guides du voyageur à Memphis débitaient à propos d'un groupe de statues situées dans le temple de Phtah : ce n'étaient pas les exploits du conquérant qu'on y célébrait, c'était la façon presque miraculeuse dont il avait échappé à l'incendie, grâce au dévouement de deux de ses fils[4]. Manéthon retint du récit ce qui avait trait aux conquêtes, et il chercha un souverain dont le nom ressemblât suffisam-

1. 'Αμμανέμης ἔτη λη', ὃς ὑπὸ τῶν ἰδίων εὐνούχων ἀνῃρέθη; cf. Unger, *Manetho*, p. 118-120.
2. Maspero, *Les Contes populaires de l'Égypte*, 3e édit., p. 61, 63.
3. Josèphe, *Contra Apionem*, I, xiv : καὶ πολλὰ τὸν Ἡρόδοτον ἐλέγχει τῶν Αἰγυπτιακῶν ὑπ' αγνοιάς ἐψευσμένον.
4. Maspero, *La Geste de Sésôstris*, dans le *Journal des Savants*, 1901, p. 597-600.

ment à celui de Sésôstris pour se prêter à l'identification. Sanouosrît-Sénosrî assonait bien à Sésôstris, mais il y avait trois Sénosrî. Les raisons qui déterminèrent Manéthon à préférer le second ne sont pas claires, et, quand même on admettrait qu'il a confondu Sanosrî II et Sanosrî III en un seul personnage, ce n'est pas la découverte d'une stèle où un contemporain de ce dernier III se vante d'avoir participé à un *raid* contre le pays de Lotanou, peut-être contre la ville de Sichem[1], qui nous permettrait d'attribuer à ces Pharaons des conquêtes telles que celles de Sésôstris. Le fait certain, c'est que Manéthon fixa à la XIIe dynastie le Sésôstris flottant d'Hérodote et qu'il l'identifia au second Sénosrî. Il supprima d'ailleurs ce qui était le principal de l'histoire, la conjuration de Péluse, sans doute parce que ses auteurs, tout en mentionnant les guerres du Pharaon, ne parlaient pas des dangers qu'il avait courus au retour : s'il avait rencontré chez lui quelque chose de pareil, il l'aurait enregistré, comme il enregistra le complot d'eunuques qui coûta la vie à Amenemhaît II. En résumé, c'est pour localiser d'une manière indubitable à son gré le Sésôstris d'Hérodote que Manéthon a substitué un Sésôstris et par suite un Sésonchôsis à deux des Sésôstris qu'il aurait dû admettre s'il avait transcrit exactement en grec le nom de Sanouosrît-Sénosrî : avec le récit d'Hérodote il a introduit dans la XIIe dynastie un élément purement romanesque qui n'y figurait pas auparavant.

La note jointe au nom de Lakharès-Lamarès nous apprend que ce souverain s'était bâti pour sa tombe le Labyrinthe du nome Arsinoite[2]. Il n'était pas difficile pour un Égyptien de race, vivant sous les premiers Ptolémées, de démontrer que le drogman d'Hérodote avait trompé son patron, lorsqu'il lui avait exposé que le Labyrinthe avait été construit par Psammétique Ier et par ses onze collègues de la dodécarchie. Peut-être s'était-il passé autour des pyramides du Fayoum, vers les débuts de la XXVIe dynastie, quelque événement qui avait permis à l'imagination populaire de les rattacher à cette époque, mais tous les indigènes qui s'occupaient d'histoire étaient en état de montrer que le Labyrinthe était dédié au nom d'un roi très antérieur qui s'appelait Namarê Amenemhê. Toutefois, si Manéthon ou ses auteurs avaient puisé directement aux sources monumentales, ce n'est pas le prénom Lamarès qu'ils auraient inséré dans leurs listes, mais le nom Amménémès. C'est en effet leur habitude qu'à partir de la VIe dynastie, c'est-à-dire à partir du moment où les Pharaons ont adopté les deux cartouches, c'est le nom qu'ils inscrivent au canon et qu'ils transcrivent en grec, ce n'est pas le prénom : ils ne font exception que pour les Pharaons qu'ils empruntent aux romans afin de les introduire dans la série officielle. Ils ont Tethmôsis, Amôsis, Aménôphis, Harmais de Thoutmasou, Ahmasou, Amanhatpou, Haremhabi, mais Hôros, Chébrôn, Misaphris de Nafkhoubrouriya, de Akhoubrouriya, peut-être de Manakhpirriya[3], et nous savons quelle part la littérature populaire eut à la transformation des listes de la XVIIIe dynastie. La règle était si constante chez eux que, lorsque leur choix s'est arrêté sur ces

1. Maspero, *Revue critique*, 1902, t. II, p. 285-286.
2. Unger, *Manetho*, p. 118.
3. Maspero, *Sur la XVIIIe et la XIXe dynastie de Manéthon*, dans le *Recueil de Travaux*, t. XXVII, p. 15, 16, 18.

formes anormales, ils ont dû s'imaginer qu'elles représentaient les noms authentiques des souverains. Si donc Lamarès paraît parmi les Sésôstris et les Amménémès, c'est qu'ils considéraient ce nom comme étant un nom propre, le seul probablement que le souverain portât dans le document qu'ils utilisaient. Or, les romans ont une tendance à n'assigner au Pharaon qu'un seul nom, celui qui est enfermé dans son premier cartouche : le roi qui juge le paysan beau-parleur du *Papyrus de Berlin n° II*, s'appelle Nabkéouri[1], le Ramsès II des *Contes de Satni Khamoîs* est dit Ousimarès, le Ramsès XII des *Voyages d'Ounamounou* Khamoïsi. Il est donc probable que Manéthon ou ses auteurs possédaient un conte où la construction du Labyrinthe était mentionnée au principal ou comme épisode, et où elle était attribuée au roi ⊙ 𓂋𓄿𓅱 LAMARÈ sans que l'autre cartouche de ce souverain fût enregistré. On s'explique ainsi comment c'est sous le nom de Lamarès, et non sous celui d'Amménémès, que Manéthon, corrigeant Hérodote, inscrivit la fondation du Labyrinthe : la substitution lui sourit d'autant plus que Lamarès, Labarès, suggérait, par son assonance, une étymologie possible de Labyrinthe.

Il est probable que, dans cette histoire à côté où Manéthon puisa si largement, quelque document établissait un lien indissoluble entre Lamarès et un Ammérès inconnu par ailleurs : on ne comprendrait pas sans cela la présence d'un nom entièrement étranger à la dynastie. Le nom d'Ammérès reparaît une fois encore dans les listes, au début de la XXVIe dynastie, comme celui d'un Éthiopien qui se serait intercalé entre les deux tronçons de la lignée saïte, entre Bocchoris et Psammétique Ier : dans les deux cas, l'étymologie en est incertaine, et bien qu'il contienne vraisemblablement le nom d'Amon comme premier élément, je n'ai pas réussi encore à en rétablir le prototype hiéroglyphique. De toute manière, il est probable que Lamarès et Ammérès constituaient un groupe inséparable, et c'est là sans doute ce qui explique la disparition de l'un des Sénosrî. La XIIe dynastie comprenait sept membres, plus Amenemhaît Ier : si l'on voulait conserver le nombre officiel, — et l'exemple de la XVIIIe dynastie prouve que c'était le cas, — l'introduction d'Ammérès et de Lamarès impliquait nécessairement l'exclusion de deux des souverains réels. C'est ce qui arriva en effet. La tradition populaire mettait à la suite d'un Sénosrî un Lamarès, puis un Ammérès, puis un Amménémès, où l'histoire authentique connaissait deux Sanouosrît et deux Amménémès consécutifs : on raya, pour faire place aux intrus, les Pharaons auxquels ils correspondaient, et l'on eut la série fictive Sésôstris-Lamarès-Ammérès-Amménémès, au lieu de la série authentique Sanouosrît II-Sanouosrît III-Amenemhaît III-Amenemhaît IV.

§ III

Les dynasties qui suivirent la XIIe occupent quelques lignes à peine dans ce qui nous est arrivé de Manéthon. Les chronographes indiquent l'origine des XIIIe et XIVe dynasties, le nombre des rois dont elles se composèrent, le chiffre total des

1. MASPERO, *Les Contes populaires*, 3e édit., p. 47, 52.

années qu'elles régnèrent, et c'est tout, mais, dès que les Pasteurs entrent en scène, les listes reparaissent et aux listes se joignent quelques fragments originaux. Le premier d'entre eux raconte l'invasion des Pasteurs sous le règne du roi Timaos, en quelques lignes d'un style assez sec, mêlé pourtant d'expressions un peu fortes et qui détonnent dans la simplicité du reste. Aucun des faits qu'il cite n'est invraisemblable en soi, et rien ne s'oppose à ce que les choses se soient passées ainsi qu'il y est dit. Le récit est suivi d'une liste où sont portés les noms des cinq Pasteurs qui se succédèrent sur le trône après Salatis. Un troisième fragment contient les extraits d'un chapitre où la guerre entre les Pasteurs et les princes thébains était racontée, de même que l'expulsion définitive des Pasteurs; après quoi, un quatrième fragment énumère les rois de la XVIIIe dynastie et nous enseigne le nombre d'années que chacun d'eux a régné. Josèphe, à qui nous devons ces morceaux, ne possédait pas l'ouvrage de Manéthon, et les copistes qui rassemblaient pour lui les matériaux de ses ouvrages ont très probablement extrait le témoignage de Manéthon de l'ouvrage de quelque exégète alexandrin, païen ou juif. Il est donc possible d'affirmer, et c'est ce que vient de faire Édouard Meyer[1], — que nous n'avons pas toujours l'exposition même que Manéthon avait composée, mais une version plus ou moins altérée de cette exposition, et que les contradictions ou les erreurs qu'on remarque dans le texte actuel sont dues aux intermédiaires et non pas à l'auteur lui-même.

La principale de ces contradictions est celle que l'on remarque entre le troisième fragment et le quatrième. Il est dit en effet, dans le troisième fragment, qu'un roi Misphragmouthôsis chassa les Pasteurs de l'Égypte propre et qu'il les obligea à s'enfermer dans Avaris, puis, que son fils Thoummôsis les expulsa d'Avaris et les contraignit à se retirer en Syrie. Le début de la liste qui occupe le fragment quatrième corrige Thoummôsis en Tethmôsis, mais on y remarque au sixième et au septième rang le même Misphragmouthôsis et le même Touthmôsis, qui, d'après le fragment n° III, auraient délivré l'Égypte un siècle et demi plus tôt. Ajoutons, pour noter une contradiction de plus, que les listes remplacent Tethmôsis à la tête de la dynastie par un Amôsis qui est vraiment l'Ahmasou des monuments. Édouard Meyer incline à penser que les auteurs auprès desquels Josèphe s'informait avaient mêlé deux extraits différents, empruntés l'un à Manéthon, l'autre à un écrivain inconnu; l'erreur de Josèphe ou de l'intermédiaire aurait été de croire que les deux extraits provenaient de Manéthon et de les avoir mis bout à bout[2]. Je ne suis pas aussi assuré de l'innocence de Manéthon qu'Édouard Meyer paraît l'être. Manéthon ou ses garants ont dû se trouver plusieurs fois devant deux versions du même événement, l'une authentique, l'autre ou peut-être toutes les deux romanesques, et ils ont pu agir comme bien des auteurs de l'antiquité qui, en pareil cas, donnaient les deux versions soit en les maintenant distinctes, soit en les fondant l'une dans l'autre. Je me garderai bien d'affirmer que ç'a été le cas ici, mais je n'affirmerai pas non plus le contraire, et je ne rejetterai pas *a priori* sur les intermédiaires les fautes qui sont semées dans les extraits de Josèphe.

1. Édouard Meyer, *Ægyptische Chronologie*, p. 71 sqq.
2. Édouard Meyer, *Ægyptische Chronologie*, p. 72-74.

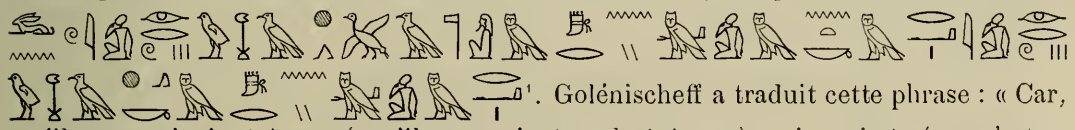
En résumé, quand on a fini d'examiner les listes et les fragments qui nous ont été conservés de Manéthon pour la première époque thébaine, on y reconnaît qu'une partie au moins des différences qu'ils présentent avec le témoignage des monuments originaux est due à l'influence de la littérature romanesque. C'est à coup sûr le roman d'Hérodote qui a valu à Sanouosrît d'être considéré comme le héros Sésôstris, et à Lamarès de figurer sur les listes comme fondateur du Labyrinthe; dans le second cas au moins, il a dû exister des traditions où le prénom Lamarès avait été employé pour désigner le souverain au lieu du nom réel Amménémès, et où le successeur de ce Lamarès était un Ammérès inconnu à l'histoire. Les altérations qui en résultent ne portent après tout que sur deux noms et elles n'altèrent pas trop la physionomie de la dynastie. Cela tient certainement, comme je l'ai fait remarquer ailleurs, qu'à l'époque où l'histoire d'Égypte se fixa dans la forme où Manéthon l'a connue, la littérature romanesque des époques anciennes avait disparu en partie, ou s'était reportée sur des héros plus modernes. Les héros de roman étaient choisis de préférence parmi les souverains de la XVIIIe, de la XIXe ou des temps plus rapprochés : ceux de la XIIe étaient moins populaires, et, par suite, leur histoire, renfermant moins d'éléments fabuleux, pouvait être restituée avec plus d'exactitude.

NOTES SUR LE PAPYRUS GOLÉNISCHEFF

PAR

G. MASPERO

Relisant le voyage d'Ounamounou pour une nouvelle édition de mes *Contes égyptiens,* j'ai noté plusieurs passages qui m'ont paru pouvoir admettre un sens différent de celui qui leur a été attribué jusqu'à présent. Les voici sans ordre, tels qu'ils se sont présentés à moi au hasard de la lecture.

§ I. — La fin du discours que le prince de Byblos tient à Ounamounou au bas de la page I est assez embrouillée. « Ne serait-ce pas, lui dit-il, que Smendès t'avait remis » au capitaine de vaisseau pour que celui-ci te fît tuer et pour qu'on te jetât à la mer? »  [1]. Golénischeff a traduit cette phrase : « Car, » s'ils poursuivaient Amon (= s'ils en avaient voulu à Amon), qui serais-tu (= qu'est-ce » qu'ils auraient à s'attaquer à toi), et si c'était toi qu'ils poursuivaient, qui donc serais- » tu[2]? » Max Müller la rend ainsi : « (Wenn) sie dem Gott folgten (wörtl. ihn such- » ten), (so geschah es) wessenthalben (?) deinetwegen in der That? Sie folgten (?) dir : » wessenthalben in der That (geschah es)[3]? » Erman donne la version suivante : « Von

1. *Papyrus Golénischeff*, p. I, l. 20-22.
2. GOLÉNISCHEFF, *Papyrus hiératique*, dans le *Recueil de Travaux*, t. XXI, p. 84.
3. MAX MÜLLER, *Die Urheimat der Philister*, p. 18.

» wem hätten sie den Gott gewollt.....? Von wem haben sie dich gewollt? », mais il avoue en note qu'il n'en comprend pas le sens : « Die Schlussätze verstehe ich nicht; » der Gott ist natürlich das Götterbild[1]. » Lange admet la construction d'Erman, tout en admettant que la traduction et le sens qu'il propose sont incertains : « For hvis » skyld söger man vel efter guden, og for hvis skyld söger man vel efter dig[2]? » Je crois que, si l'on veut comprendre le raisonnement du prince jusqu'au bout, il faut se souvenir de la position qu'Ounamounou prend vis-à-vis des primes étrangers et des raisons qu'il leur donne pour se garder contre les mauvaises intentions qu'il leur soupçonne. « Je » ne suis pas, dit-il, le seul membre de l'ambassade, et cette ambassade n'est pas une » ambassade ordinaire. Elle se compose de deux membres, un ambassadeur divin, » *Amon-du-Chemin*, et d'un ambassadeur humain, Ounamounou » [3]. Or, « on ne supprime pas des personnages de cette importance sans que ceux » qui les ont envoyés s'inquiètent de leur disparition. Comme je suis un messager » d'Amon, on me cherchera jusqu'à la fin des temps, » [4]. Le prince de Byblos n'admet pas la valeur de cette position; tirant argument de l'absence des lettres de créance, il se demande si Ounamounou ne serait pas un criminel qu'on a embarqué en donnant ordre au capitaine du navire de le jeter à la mer. En ce cas, quelle force aurait l'argument tiré du dieu ambassadeur et de l'émoi que causerait la disparition de l'ambassadeur humain : qui se donnerait la peine de chercher l'un ou l'autre? C'est cette dernière idée que la phrase en litige me paraît exprimer : « Alors (, » litt. : « est, étant ») ils chercheront le dieu de la part de qui? Et toi, aussi, ils te » chercheront de la part de qui aussi? »

Je traduirai donc le discours entier de la sorte : « Ainsi donc il n'y a » ni rescrits [d'Amon], ni lettres [de Smendès] dans ta main. Où est-il le navire que » t'aurait donné Smendès et où est-il son équipage syrien? Ne t'aurait-il pas consigné » (litt. : « ordonné ») à ce capitaine de vaisseau, au départ (?) pour te faire tuer et qu'on » te jetât à la mer? S'il en est ainsi, de la part de qui chercherait-on (plus tard) le dieu » (*Amon-du-Chemin*)? Et toi aussi, de la part de qui te chercherait-on, aussi? »

§ II. — Comme cadeau préliminaire, Zikarbal envoie à Smendès diverses poutres de bois de cèdre : [5]. Golénischeff a traduit :

1. Erman, *Eine Reise nach Phönizien*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXVIII, p. 8.
2. Lange, *Wen-Amons Beretning*, dans la *Nordisk Tidskrift*, 1902, p. 520.
3. *Papyrus Golénischeff*, p. II, l. 55-56. Erman a rétabli ingénieusement dans la petite lacune le mot qui fait parallélisme à (*Eine Reise nach Phönizien*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXVIII, p. 12).
4. *Papyrus Golénischeff*, p. II, l. 81-82; c'est une partie du discours qu'Ounamounou tient à la reine Hatibi.
5. *Papyrus Golénischeff*, p. II, l. 37-38.

« [Son envoyé] chargea, parmi les planches, les meilleures du nombre des premières » (c'est-à-dire de la première qualité) et les meilleures du nombre des dernières, en » plus quatre poutres et trois..... (faisant) sept pièces[1]. » Max Müller a serré le texte de plus près : « Er... lud (ihm) auf die Planke, das Hauptstück (?) des Vorderteils » und das Hauptstück des Hinterteils samt anderen vier Holzstücken und Verbindungs- » stücke (??), sieben Stück[2]. » Erman a déchiffré très ingénieusement le groupe que Golénischeff avait laissé sans lecture, mais le sens technique des noms de bois lui a échappé : « Er lud die *pipît,* die Spitze des Vorderteils und die Spitze des Hinterteils » samt vier anderen bebauenen Hölzern (im ganzen sieben)[3]. » Un peu auparavant il avait identifié les deux poutres nommées avec « die grossen Blöcke für Vorder- und » Hintersteven[4]. » Lange, enfin, ne comprend pas mieux qu'Erman les termes techniques : « Og han indladede....., spidsen af forstavnen og spidsen af bagstavnen med » 4 andre bjælker(?) ialt 7 stykker[5]. »

L'auteur nomme trois pièces : la et les deux , celui d'avant et celui d'arrière. Je crois que, pour ces deux mots, la traduction littérale, *tête,* est la bonne. Les façons de l'avant et de l'arrière étaient très relevées dans les navires égyptiens et elles se terminaient souvent par une tête d'homme ou de bête[6]. C'était toujours le cas pour la barque sacrée d'Amon, et, comme c'est d'elle qu'il s'agit ici, les et de notre passage représentent les billes de bois destinées aux figures d'avant et d'arrière, les deux têtes de bélier qui décoraient la proue et la poupe de la barque d'Amon. Ces deux pièces étaient importantes, et l'on comprend que le prince de Byblos les ait choisies pour en faire un beau cadeau à Smendès et à Hrihorou. Le mot ne s'est pas rencontré, à ma connaissance, dans d'autres textes[7], et il n'a pas laissé de traces en copte. Il désigne une pièce unique, de dimensions assez fortes pour qu'elle puisse être considérée comme un cadeau convenable, et qui n'est ni le mât, ni l'une des vergues, puisque nous possédons les noms de ces derniers. Je ne vois dans tout l'armement d'un navire qu'une pièce qui réponde aux conditions du cas présent, celle que les matelots du Nil appellent la *ziqala,* la passerelle qui se compose en effet d'une seule planche longue de trois ou quatre mètres ou plus, large de quarante centimètres, garnie de traverses qui la renforcent et qui empêchent le pied de glisser. Si l'on se reporte aux tableaux de l'expédition au Pouanît, à Deir-el-Bahari, on la verra représentée en action, et l'on se rendra compte des dimensions qu'elle atteignait à bord des navires de haute mer.

Je traduirai donc : « Il embarqua la passerelle, la tête d'avant, la tête d'arrière, » avec quatre autres poutres équarries, en tout sept pièces. »

1. Golénischeff, *Papyrus hiératique,* dans le *Recueil de Travaux,* t. XXI, p. 90-91.
2. Max Müller, *Die Urheimat der Philister,* p. 22.
3. Erman, *Eine Reise nach Phönizien,* dans la *Zeitschrift,* t. XXXVIII, p. 10.
4. Id., *ibid.,* p. 9, note 5.
5. Lange, *Wen-Amons Beretning,* dans la *Nordisk Tidskrift,* 1902, p. 523.
6. Elles sont nommées *les têtes* au *Papyrus Golénischeff,* p. II, l. 18.
7. Je le crois différent du mot *mouler la brique,* ⲫⲁⲫⲉ *M.* πλινθεύειν, *lateres fingere,* auquel Max Müller l'identifie (*Die Urheimat der Philister,* p. 22, note 5).

§ III. — Le passage de la page II, l. 43-44, renferme un membre de phrase qui a embarrassé les divers interprètes. Il est ainsi conçu : . Golénischeff traduit : « Le roi fut réjoui. Il leva 300 hommes » avec 300 bœufs, il mit à leur tête (mot à mot : devant eux) des surveillants, — afin » d'abattre les arbres. Ils les coupèrent en employant à cela (tout) le printemps (mot à » mot : ils firent que le printemps fut abandonné à cela). Le troisième mois de l'inon- » dation, ils les traînèrent au bord de la mer[1]. » Max Müller donne un sens analogue pour les parties difficiles du passage : « Sie fällten es und verbrachten die zweite Jahres- » zeit (Monat 5-8) damit bis zum 11 Monat und schleppten es zum Strand des Meeres. » Il pense que est une orthographe de fantaisie pour , et il tire de cette interprétation la conclusion que la prononciation shuintante de l'aspirée est plus ancienne qu'on ne l'admet d'ordinaire, au moins dans le langage courant[2]. Erman ne traduit pas le mot : « Sie fällten sie und verbrachten die..... Win- » terjahreszeit damit », et il ajoute en note : « Was *ḥ;ʿ* soll, weiss ich nicht[3]. » Lange suit l'exemple d'Erman : « De fældte dem, de tilbragte dem..... vinter dermed[4]. »

Comme souvent dans les textes égyptiens, ce qui a empêché les modernes de comprendre, c'est la façon confuse dont l'auteur a employé les pronoms. Golénischeff et tous les savants qui sont venus après lui ont cru que, dans , le pronom se rapportait aux ouvriers qui venaient d'abattre les arbres, et en effet, dans cette hypothèse, n'a plus de sens. En réalité, il faut rapporter cet aux bois de même que dans et dans , puis traduire : « Ils (les bois) firent » l'hiver là *laissés*, » c'est-à-dire passèrent l'hiver entier abandonnés sur le sol. C'est ce qui arrive dans les coupes de bois : on abat les arbres, on les ébranche, on les équarrit plus ou moins, puis on les laisse sécher sur le sol, avant de les expédier. Le sens *abandonner, laisser*, de *khaw* est connu et n'a pas besoin de justification nouvelle. Le mot lui-même est employé de façon analogue à la fin du *Papyrus moral de Boulak :* « Le bois coupé est laissé — reste étendu — sur le sol; » lorsque le soleil et l'ombre l'ont frappé, le menuisier le prend, il le redresse, il en » fait le bâton des cheikhs[5]. »

1. Golénischeff, *Papyrus hiératique de la Collection W. Golénischeff*, dans le *Recueil de Travaux*, t. XXI, p. 91-92.
2. Max Müller, *Die Urheimat der Philister*, p. 23 et note 2.
3. Erman, *Eine Reise nach Phönizien*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXVIII, p. 11.
4. Lange, *Wen-Amons Beretning om hans Rejse til Phönicien*, dans la *Nordisk Tidskrift*, 1902, p. 523.
5. *Papyrus moral de Boulak*, dern. page.

Je traduirai donc : « Le prince se réjouit; il leva trois cents hommes, trois cents » bœufs, et il mit des officiers à leur tête pour faire abattre les bois. On les abattit et ils » passèrent l'hiver gisant sur le sol, puis le troisième mois de Shomou on les tira (avec » les bœufs) au rivage de la mer. »

§ IV. — Le mot , qui se lit à la page II, l. 45, a été traduit *ombrelle* par Golénischeff[1], *Sonnenschirm* par Max Müller[2], *Wedel* ou *Schirm* par Erman[3], *vifte* par Lange[4]. Le sens certain est *ombrelle*, et une illustration de la scène nous est fournie par les monuments assyriens. On y voit en effet le roi debout, assistant à une opération ou accomplissant un acte quelconque, et derrière lui, également debout, un eunuque ou un officier qui tient au-dessus de sa tête une ombrelle garnie ordinairement d'une longue frange. Le prince de Byblos est debout sur le rivage, contemplant les bois descendus du Liban, et un serviteur l'abrite avec le princier. Le mot est étranger, cananéen ou phénicien, mais je ne le retrouve ni en assyrien ni en hébreu[5]. Retenons seulement qu'un des dialectes cananéens ou phéniciens, vers le XIe ou le XIIe siècle avant Jésus-Christ, possédait, pour désigner l'ombrelle, un mot סרפת ou שרפת, qui ne nous est connu jusqu'à présent qu'en transcription égyptienne.

Quant au sens de la phrase , qui suit celle où se trouve le mot et qui a embarrassé les traducteurs, voici comment je le comprends. Selon une idée qui a cours encore chez les Orientaux, tout individu ou tout objet sur lequel tombe l'ombre d'un autre individu ou d'un autre objet plus puissant que lui, se trouve par le fait même sous la protection et par suite dans la clientèle de cet individu ou de cet objet. Penamounou, voyant que l'ombre de l'ombrelle princière atteignait Ounamounou, lui dit, par façon de moquerie, que, désormais, son Pharaon, son maître est le prince dont l'ombrelle jette sur lui son ombre, le prince de Byblos : il n'est plus Égyptien, mais il est Giblite. Peut-être y avait-il un droit régalien qui adjugeait au prince tout étranger sur lequel son ombre tombait : s'il en était ainsi, on comprendrait mieux encore la malice de Penamounou.

§ V. — Dans le discours qu'Ounamounou adresse à la reine Hatibi d'Alasia, on lit le passage suivant : , qui n'a pas été compris de même par tous les traducteurs. Golénischeff le rend ainsi : « La mer est devenue agitée et le vent me rejeta vers le pays où tu te » trouves. Ne permets pas qu'on me prenne pour me tuer, » où l'expression

1. Golénischeff, *Papyrus hiératique*, dans le *Recueil de Travaux*, t. XXI, p. 92.
2. Max Müller, *Die Urheimat der Philister*, p. 23.
3. Erman, *Eine Reise nach Phönizien*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXVIII, p. 11 et note 3.
4. Lange, *Wen-Amons Beretning*, dans la *Nordisk Tidskrift*, 1902, p. 523.
5. Le mot שַׁרְבִיט, qu'on lit au livre d'*Esther*, outre qu'il signifie *sceptre*, renfermerait une transcription final = ט qui n'est pas ordinaire.
6. *Papyrus Golénischeff*, p. II, l. 80-81.

est laissée de côté[1]. Max Müller donne : « Wenn das Meer grimmig ist und der Wind » widrig (so dass er treibt) nach dem Land wo du bist, so wirst du nicht erlauben, » dass man warte auf mich, um mich zu töten[2]. » Erman ne saisit pas le lien qui rattache à ce qui précède et ne traduit point : « Wenn das Meer wütend war » und der Wind mich zu dem Lande verschlagen hat, in dem du lebst, so wirst du nich » erlauben das sie mein..... fassen, um mich zu tödten. » Il dit en note : « Wörtlich » *mein Vorderteil;* man könnte es von dem Entern des Schiffes verstehen, doch ist er » ja am Land angegriffen worden. Es liegt also wohl nur ein Redensart für überfallen » oder ähnliches vor[3]. » La traduction de Lange est plus complète que celle d'Erman, mais elle ne résout pas la difficulté : « Da havet var vredt, og vinden forslog mig tildet » land, hvor du er, så vil du da ikke lade dem tage mig (?) for at slå mig ihjel[4]. » Il me paraît que le copiste a commis une faute, et qu'au lieu de avec le pronom masculin de la première personne, nous devons lire avec le pronom féminin de la seconde personne du singulier : ce serait une correction du même genre que celle que Sethe a proposée fort justement, je pense, pour un passage du *Conte des Deux Frères :* « *Tu* ne saurais » au lieu de : « Je ne saurais te délivrer » de lui[5]. » La confusion entre et s'explique, comme je l'ai remarqué depuis longtemps, par la chute du , T à la deuxième personne du féminin : I sonnait comme I[T] et devenait interchangeable avec lui dans l'écriture pour un copiste distrait.

Je traduirai : « Quand la mer s'est mise en fureur et que le vent m'a jeté au pays » où tu es, permettras-tu qu'on [me] prenne *devant toi* (pour »), afin de *me* tuer ? » En fait, Ounamounou rappelle dans son discours ce que viennent de faire les habitants d'Alasia quand ils l'ont traîné par-devant la reine : « Je fus traîné parmi eux à l'endroit où se tenait Hatibi, la » souveraine de la ville[6]. »

GLASBLÄSER ODER METALLARBEITER?

VON

FR. W. VON BISSING

Die häufige im alten Reich stets wiederkehrende Darstellung einer Anzahl von Männern mit langen Röhren in der Hand, an deren Ende ein Klumpen hängt (z. B.

1. GOLÉNISCHEFF, *Papyrus hiératique*, dans le *Recueil de Travaux*, t. XXI, p. 99.
2. MAX MÜLLER, *Die Urheimat der Philister*, p. 26.
3. ERMAN, *Eine Reisen nach Phönizien*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXVIII, p. 14.
4. LANGE, *Wen-Amons Beretning*, dans la *Nordisk Tidskrift*, 1902, p. 526.
5. SETHE, *Zu d'Orbiney 10, 2*, dans la *Zeitschrift*, t. XXIX, p. 124.
6. *Papyrus Golénischeff*, p. I, l. 75-76.

PERROT-CHIPIEZ, I, f. 21) hat man bald als Erzschmelzer erklärt, « wie sie durch Blasen mit langen Röhren die Flamme anfachen » (so PERROT, S. 763, der deutschen Ausgabe), bald als Glasbläser (so BRUGSCH, *Wörterbuch*, VII, 1187; WILKINSON, *Manners and Customs*, II², 140; PERROT, a. a. o., S. 760 (!), neuerdings STEINDORFF, *Das Kunstgewerbe im alten Ägypten*, S. 10)[1].

Nun ist zunächst zu bemerken, dass die betreffende Darstellung stets innerhalb des Cyclus der Metallarbeiter sich findet und an keiner Stelle eine Andeutung gegeben wird, dass hier Glasflaschen hergestellt werden, wie das sonst ägyptische Sitte ist : (etwa indem die fertigen Flaschen über der Darstellung erscheinen).

Schon das hätte bedenklich machen sollen[2]. Aber die Lösung des Problems ist, glaube ich ungleich einfacher : die alten Ägypter haben nämlich überhaupt kein Glas geblasen. FLINDERS PETRIE hat in *Tell el-Amarna* eine altägyptische Glasfabrik aus dem 15 Jahrhundert vor Christus aufgedeckt. Da sein Bericht vielen unzugänglich sein dürfte, setze ich die Hauptergebnisse hierher (PETRIE, *Tell el-Amarna*, S. 25 ff.). Die von Eisen gereinigte Silicatmasse wurde in ziemlich tiefen Tigeln geschmolzen und dann dort kühlen gelassen, wobei sie sich zugleich klärt. Während dieses Prozesses wurden öfters mit Hülfe einer Pincette Proben entnommen, um Farbe und Qualität zu prüfen. Die klare Glasmasse wurde dann in zweckmässig grosse Stücke gebrochen und diese wieder bis zum Weichwerden erhitzt. Die Masse wurde danach auf ein flaches Brett gelegt und in der Diagonale aufgerollt. So entstanden ziemlich dicke runde Glasstäbe, die entweder zu dünnen Rundstäbchen ausgezogen oder zu Streifen abgeflacht oder auch zu Plättchen zerschnitten wurden (zwecks Herstellung von Einlagen). Auch hohle Röhren, um Kettenglieder daraus herzustellen, verstand man zu machen.

Die bunten Glasflaschen werden nach PETRIE so hergestellt : an einem Metallstab, der sich verjüngte, wurde ein Sandkern befestigt, der die Grösse des Innen des Gefässes hatte. Nun tauchte man dieses « Skelett » in die Glasmasse ein und liess es sich mit Glas überziehen. Mit der Hand formte man aus diesem Überzug den Fuss, den Rand drückte man dabei nach aussen. Dünne bunte Glasfäden wurden dann um das Gefäss gelegt und durch Rollen in die Glasmasse eingedrückt. Das Wellenmuster entstand, indem man abwechselnd die Oberfläche hinauf und hinab schob. Die Henkel wurden angesetzt. Natürlich musste das Gefäss während der Arbeit immer wieder erhitzt werden, indem nun der Metallstab, um den der Hals geformt worden war, in den Ofen gesteckt wurde und so dem Gefäss Hitze zuführte. Das fertige Gefäss liess man abkühlen, wobei der Metallstab sich stärker zusammenzog und ebenso wie der Sandkern ohne Schwierigkeit enfernt werden konnte. Vermutlich hat man dann auch die Ober-

1. Natürlich trägt auch BLÜMNER, *Technologie*, IV, 393 ff., diese Ansicht vor. Der Abschnitt über das Glas ist einer der ungenügendsten in dem ganzen, fast immer versagenden Werk. Ich setze mich also im Einzelnen nicht mit ihm auseinander. Das Beste, was über die Geschichte des antiken Glases geschrieben ist, bleibt die treffliche *Verrerie antique* von W. FRÖHNER, der stets gesunden Sinn für das wirklich Vorhandene beweist. Eine Neubearbeitung dieses Zweiges der Archäologie wäre lohnend und dringend erwünscht.

2. Auch die Variante, die sich in *Tombeau des graveurs*, ed. *Mission du Caire*, Taf. II, findet (auch bei STEINDORFF, *Blüthezeit des Pharaonenreichs*, Fig. 108) spricht gegen die Deutung auf Glasblasen. Die entsprechenden Darstellungen aus dem alten und mittleren Reich sind gesammelt : *Mastaba des Gemnikai*, I, ed. VON BISSING, S. 29.

fläche in irgend einer Weise noch poliert. Denn der Glanz und die Glätte dieser alten Flaschen ist nie wieder erreicht worden.

Die im wesentlichen nach PETRIE so eben beschriebene Technik erklärt es nun, dass im Innern aller alten ägyptischen Glasgefässe, auf der Innenseite aller Scherben, die wirklich von Gefässen stammen, eine etwa einen Millimeter dicke gelbe oder weisse Sandschicht fest anklebt, die sonst unerklärlich wäre. Sie bedingt aber auch dass für die Darstellung in den Gräbern des alten und mittleren Reichs die an sich unwahrscheinliche Deutung auf Glasbläser unmöglich wird[1].

Genau die gleiche Technik darf man für das berühmte Glas Sargons voraussetzen, denn FRÖHNERS Annahme (*Verrerie antique*, S. 17), das Gefäss sei wie ein Steingefäss gedreht, ist, wie bereits FRIEDRICH BONNER, *Jahrb.*, 74, 164 ff., gesehen hat, unmöglich. Somit ist dies Glas vielleicht ägyptischen Ursprungs. Die Abbildung PERROT-CHIPIEZ, *Assyrie*, S. 717, lässt leider den Stil des darauf angebrachten Löwen nicht erkennen. Die Inschrift kann sehr wohl nachträglich eingekratzt sein. Von einer Assyrisch-babylonischen Glasmanufaktur ist überhaupt nichts bekannt.

Alte, mit Sicherheit den Phönikern zuzuweisende Glasgefässe giebt es heute ebenso wenig wie zu FRÖHNERS Zeiten. Nicht eins der von PERROT-CHIPIEZ, III, 732 ff., aufgeführten Stücke gehört nachweisbar der phönikischen Kunst vor dem Vten Jahrhundert an. Die Überlieferung von der Erfindung des Glases durch die Phöniker, übrigens auch im Altertum nicht gut bezeugt, ist also unhaltbar[2].

NOTES SUR QUELQUES LOCALITÉS DE LA BASSE-ÉGYPTE

PAR

AHMED-BEY KAMAL

§ 1. — *Tell-Mokdam*

Tell-Mokdam est un site ancien, couvert de vastes ruines. Son nom lui vient, comme c'est le cas pour plusieurs autres localités, du nom d'un saint local qui y a été enterré et dont on y voit encore le tombeau. Il appartient au district de Miniet-Gamr, province de Dakahlié, et il comprend trois ou quatre villages. M. Éd. Naville est le premier, je crois, qui y a reconnu les ruines de la Léontopolis de Strabon[3], et son opi-

1. Vor der XVIIIten Dynastie ist also Glas in Ägypten bisher nicht nachweisbar. Die ältesten datierten gefässe sind 1) das oft angeführte mit dem Namen Thutmosis III in London, 2) der Becher ziemlich schlechter Technik mit dem gleichen Königsnamen in München (CHRIST-DYROFF, *Führer durch das Antiquarium*, S. 117, N. 630, fälschlich als Fayence bezeichnet), eine Flasche im Grab des Moiheriperi (stirbt unter Kamare, der Schwester Thutmosis II) : DARESSY, *Catalogue général du Musée du Caire*, N. 24057. Die weisse oder gelbe Schicht im Innern hebt DARESSY bei den Gefässen aus dem Grab Amenophis II, dem bisher reichsten Glasfund in Ägypten vor der Römerzeit, zu *Catalogue général*, N. 24753-4, z. B. hervor. Dieser Fund verdiente eine genaue technische Untersuchung.

2. Sollte sie etwa ursprünglich besagt haben, dass in phönikischen Fabriken das Glasblasen zuerst aufkam? Ob es vor der hellenistischen Zeit überhaupt geblasenes Glas giebt, scheint bis jetzt nicht hinreichend untersucht. Griechische Darstellungen von Glasbläsern finde ich nirgends angeführt.

3. STRABON, XVII, 1, 19.

nion a été adoptée par la plupart des égyptologues. Voici, à l'appui, quelques faits qui me paraissent ne pas manquer d'intérêt.

Et d'abord la plupart des monuments qui proviennent de cette localité portent le lion comme divinité locale. Sur la base de la statue de , Pétémiysis, que Mariette y a recueillie, il est question de . Sur un couvercle de sarcophage en granit gris qui est encore en place, on lit : . Sur la stèle n° 22225 du *Catalogue général du Musée du Caire,* on voit un lion coiffé du disque et couché sur un socle élevé devant une table d'offrandes. Toujours au Musée du Caire, nous trouvons comme venant de cet endroit un lion en calcaire allongé, la patte droite appuyée sur la gauche, et qui, par sa technique, se rapporterait à l'époque ptolémaïque[1]. D'autre part, M. Jouguet a copié, en 1896, chez M. Dingli, marchand d'antiquités au Caire, une inscription portant au premier registre : , au-dessus du roi Ptolémée , et au second registre une inscription grecque, dont la traduction est : « Demeure sacrée de la sépulture des lions[2]. » Enfin, une autre inscription, provenant de la même localité qui se trouvait il y a un mois chez M. Tano, marchand d'antiquités au Caire, et qui a été expédiée par lui en Europe, contient une dédicace faite à un Ptolémée par les habitants de Léontopolis (ΛΕΟΝΤΩΝ) que les Coptes appellent ⲗⲉⲟⲛⲧⲓⲟⲛ ou ⲗⲁⲓⲱⲛⲧⲱⲛ[3]. J'ajoute qu'un écrivain grec du IIIe siècle, Élien, nous rapporte qu'une ville du Delta tirait son nom des lions : « Les lions, dit-il, avaient des temples » et plusieurs habitations... On leur offrait chaque jour la viande des bœufs, et pendant » qu'ils mangeaient, le peuple leur chantait en égyptien. » Ainsi, le lion ou avait, à Tell-Mokdam, non seulement un temple , dont les biens furent gérés à un moment donné par le basilicogrammate , mais aussi une demeure sacrée pour sa sépulture. Une inscription hiéroglyphique, que nous citerons plus loin, mentionne que le lion *Mihosi, Miysis,* était le fils de Bastit . Cette parenté nous prouve qu'il y avait entre le culte des lions et celui de la chatte blanche des liens dogmatiques qui mettaient en rapport leurs deux cultes, et qui nous expliquent le motif pour lequel on trouve le nom de *Mihosi* à côté de celui de Bastit. Il n'est pas surprenant, dès lors, de voir honorés en Égypte l'Osiris sous la forme du dieu léontocéphale[4], la déesse Bastit sous celle d'une chatte et la déesse Sekhit sous celle d'une lionne.

Brugsch, dans son *Dictionnaire géographique*[5], donne comme nom ancien de la ville , qui fut signalé pour la première fois par Éd. Naville, en 1894. Je viens d'en relever la variante sur une pierre recueillie à Tell-Mokdam et qui remonte à l'époque des Ramessides, confirmant ainsi la découverte de Naville et de Brugsch. Quant à l'ancienneté de la ville, bien que les monuments[6] ne nous reportent pas jusqu'à

1. *Journal d'entrée du Musée du Caire*, n° 32988.
2. G. Lefebvre, dans le *Bulletin de Correspondance hellénique de l'École française*, 1904.
3. J. de Rougé, *Géographie du Delta*, p. 155.
4. Éd. Naville, *Goshen*, p. 29.
5. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 577.
6. Cf., outre les monuments signalés plus haut, Mariette, *Monuments divers*, pl. LXIII, et Éd. Naville,

présent au delà de la XIIe dynastie, il est fort probable qu'elle existait longtemps avant cette époque et même qu'elle jouissait d'une certaine renommée; s'il en eût été autrement, Ramsès III ne se serait pas qualifié d'*enfant d'Aχenou*[1]. Elle était encore assez importante à l'époque romaine pour que les Antonins en aient fait le chef-lieu du nome d'Atribithis, et pour qu'ils y aient frappé de la monnaie : M. J. de Rougé signale en effet quelques pièces qui portent sur une face l'image d'un lion ou d'un homme portant un lion et sur l'autre le nom de Léontopolis[2]. Il ne lui reste plus, de son antique magnificence, que des ruines qui vont se restreignant de jour en jour par suite de l'enlèvement du *sebakh*. Seules les parties les plus élevées du *Kom* montrent quelques débris de bâtiments grecs pour la plupart, que l'on désigne dans le pays sous le nom vulgaire de سبع قاعات « les sept chambres ».

C'est là que dernièrement les chercheurs de *sebakh* ont mis au jour une statue en calcaire, qui mesure 0^m 52 de hauteur dans son état actuel. Elle a perdu malheureusement la majeure partie de la tête. Elle représente un personnage barbu et accroupi de la forme . Il s'appelait avec le titre de , et il était fils de et de la dame . On lit sur le dos la légende suivante en deux colonnes : (←) 1 2 . Tout autour du socle courait de droite à gauche une inscription dont il ne reste que quelques débris : (←) [devant] [côté gauche] [dos] [côté droit] . Enfin, sur le devant, se déploie une prière en huit lignes horizontales courant de droite à gauche : (←) 1 2 3 4 5 6 7 8 .

Il est regrettable que la statue ne soit pas en meilleur état : la tête et une partie de l'épaule droite manquent, l'angle gauche et le côté droit du socle ont été enlevés, le dos a été mutilé, supprimant ainsi une bonne partie de la première ligne de la légende. La facture est passable.

Un autre fragment, provenant de Tell-Mokdam, est actuellement la propriété d'un des habitants de cette localité, le sieur Salib Messiha. Il mesure 1^m 30 de hauteur sur

Goshen, pl. IV *a*, *b*, *c*, et XII *e*; d'autres sont conservés au Musée du Caire, et ils y portent les n°s 25199, 32986-3292, 33769-33771, 33977, 34196-34198, 34201 du *Journal d'entrée*. Cf. encore NAVILLE, *Tell-el-Jahoudieh*, p. 57, n° 12.

1. Il est probable qu'en intitulant Ramsès III « Enfant de la ville des lions », le scribe égyptien voulait louer la force, le courage et la vaillance que l'histoire attribue à ce Pharaon.

2. J. DE ROUGÉ, *Géographie du Delta*, p. 155.

0m 52 de largeur, et on y lit l'éloge de Ramsès III. L'inscription est tracée de droite à gauche, en trois colonnes verticales : (←)

Cette inscription nous a fourni la variante , que j'ai mentionnée plus haut, et elle attribue au Pharaon le titre d'enfant de cette ville.

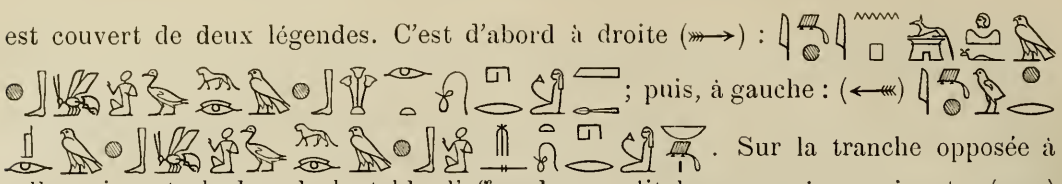
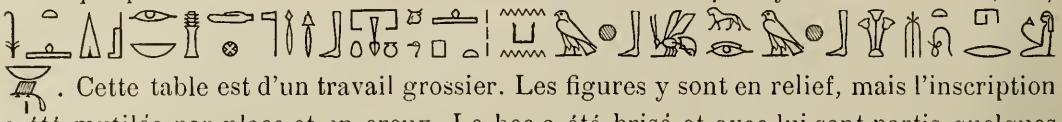
Je rappellerai, en terminant cette étude, le sarcophage de , fils de et de la dame , qui a été publié par Aug. Mariette et par H. Brugsch, mais qui est resté longtemps à sa place primitive au milieu des ruines. Il est en granit gris, et il porte sur le couvercle une bande d'hiéroglyphes. Sa présence au nord-est des sept chambres, سبع قاعات, montre clairement qu'il devait y avoir là un cimetière, presque détruit par les chercheurs de *sebakh*. Le monument a été transporté dernièrement (juillet 1905) au Musée et mis à l'abri de la destruction qui le menaçait.

§ 2. — *Abou-Yasine*

Abou-Yasine ne contient pas de ruines visibles. C'est un kom sablonneux, situé entre Abou-Kébir et Hehia, à deux heures et demie de Kafr-Sakr, dans la province de Charkieh. Sa population est d'environ 900 habitants. La ville antique fut probablement la résidence d'une population grecque, sur laquelle un certain , fils de qui était chef du sanctuaire , exerça son autorité vers l'époque ptolémaïque. C'est à ce personnage qu'appartient ce grand sarcophage en granit rose que je fis apporter au Musée en 1895, sur les indications des chercheurs de *sebakh*. Un autre sarcophage de la même matière et de la même époque est encore enfoui parmi les ruines et sera transporté prochainement au Musée du Caire.

Il y a un mois environ, les chercheurs de *sebakh* ont mis au jour une table d'offrandes, qui est du même temps que les deux sarcophages. Elle est en calcaire et elle mesure 0m 345 de longueur sur 0m 22 de largeur. Elle porte le nom de , fils de et de . La face principale contient deux registres : le premier, à droite, est bordé d'une bande de signes hiéroglyphiques formant les deux proscynèmes suivants : (→)

La partie centrale de ce registre porte ces signes : . Le second registre, qui occupe la gauche, figure un bassin en forme de cartouche et dont le rebord

est couvert de deux légendes. C'est d'abord à droite (→) :  ; puis, à gauche : (←) . Sur la tranche opposée à celle qui porte le bec de la table d'offrandes, on lit le proscynème suivant : (→)  . Cette table est d'un travail grossier. Les figures y sont en relief, mais l'inscription a été mutilée par place et en creux. Le bec a été brisé et avec lui sont partis quelques signes de ceux qui forment les noms du défunt et de sa mère.

LES INSCRIPTIONS DU WADI BRISSA ET DU NAHR EL-KELB

PAR

STEPHEN LANGDON

Élève à l'École pratique des Hautes Études,
International Fellow of Columbia University New York City.

INTRODUCTION

La grande route entre la Mésopotamie et les pays de l'Asie occidentale situés le long du bord de la Méditerranée suivait la dépression nord des montagnes du Liban, au nord de Ḫamath, et traversait l'Oronte supérieur, pour arriver au bord de la mer à l'ancienne Arwad. A peu de distance de l'Oronte, vers l'ouest, cette route passe par un défilé entre des rochers assez considérables. Pendant une de ses expéditions contre les pays rebelles de l'Ouest, Nabuchodonozor choisit cette place bien apparente, *ana tabrâti kal niši,* pour écrire la plus grande inscription que nous ayons trouvée de lui. Il y a une autre inscription de ce roi au Nahr el-Kelb, sur les rochers où passe la grande route du sud. Personne n'a encore donné une bonne copie de cette dernière inscription, et on trouvera plus loin toutes les informations que nous possédons à ce sujet.

L'inscription du Wadi Brissa a été publiée par H. Pognon, consul suppléant de France à Bagdad, en 1887, sous le titre : *Les Inscriptions du Wadi Brissa.* Cet ouvrage fait encore l'admiration de tous les assyriologues. Écrit au commencement de l'époque scientifique de l'assyriologie, il a joué un rôle important dans le développement de cette science. C'est à cause du respect que je garde pour les ouvrages de H. Pognon que je publie cette nouvelle édition des inscriptions du Wadi Brissa dans sa langue maternelle. Personne ne doute qu'il n'y ait besoin d'une nouvelle édition; de plus, M. Weisbach a promis, depuis deux ans[1], une nouvelle copie de cette inscription, avec traduction et commentaire. L'édition de Pognon ne donne pas un texte suivi, combiné, et la forme qu'il a donnée à son commentaire embarrasse parfois le lecteur.

1. Voir le verso du titre de son livre *Babylonische Miscellen, Wissenschaftliche Mittheilungen der Deutschen Orient. Gesellschaft,* III.

Je suis en mesure de publier une édition de toutes les inscriptions historiques de l'empire néo-babylonien en deux volumes, le premier comprenant les inscriptions de Nabopolassar et de Nabuchodonozor, et le second celles de Nériglissar et de Nabuna'id[1]. Le premier est maintenant à l'impression. En étudiant la littérature de l'école néo-babylonienne, j'ai été frappé de l'importance de l'inscription du Wadi Brissa; en faisant la critique des grands documents du long règne de Nabuchodonozor (604-561, presque un demi-siècle), j'avais le soupçon qu'il nous manquait une source importante pour expliquer certaines rédactions. En cherchant à expliquer les doublets, les emprunts et les insertions évidentes de la grande inscription connue sous le nom de *East India House Inscription,* j'ai acquis la conviction que nous avions perdu une source d'où *EIH.* et aussi 85, 4-30-1[2], ou plutôt AO 1506, dérivent. Lorsque j'eus étudié soigneusement les inscriptions du Wadi Brissa, il me devint plus évident que nous avons là le document qui permet de répartir les textes de Nabuchodonozor entre les deux moitiés de son règne.

Il faut aussi que l'examen critique de ces documents soit fait tout de suite : car on s'est mis à forger toutes sortes de plans pour la ville de Babylone, et pour profiter des fouilles allemandes, il faut étudier les documents originaux sur la topographie de Babylone et savoir ce qu'ils disent et ce qu'ils ne disent pas ou même contredisent. L'inscription du Wadi Brissa ayant été peu interprétée, il m'a paru désirable d'en donner une nouvelle édition, plus complète que je ne puis le faire dans mon livre. Pour combler les lacunes du texte, j'ai dû m'appuyer sur les règles littéraires que l'école néo-babylonienne avait développées, et sur les passages analogues des autres inscriptions, que, pour cette raison, j'ai citées assez fréquemment. Pour plus de brièveté, je renverrai à ces inscriptions par les chiffres qui les désignent dans mon édition, savoir :

1. Raw. V, 34, traduit par Winckler, *KB.*, III², pp. 38-45.
2. Cylindre de trois colonnes, publié par Budge, *Trans. of Victoria Institute*, traduit en partie par Winckler, *KB.*, III², pp. 66-67.
3. Cylindre de deux colonnes, publié par Winckler, *ZA.*, II, pp. 137-140, traduit par le même, *KB.*, III², pp. 65-66.
4. Cylindre de deux colonnes, publié par Winckler, *ZA.*, I, p. 337 et suiv., traduit par Mᵉ Gee, *BA.*, III, p. 550.
5. Cylindre de deux colonnes, publié par Winckler, *ZA.*, II, p. 126 et suiv., traduit par Mᵉ Gee, *BA.*, III, p. 551.
6. Cylindre de deux colonnes, publié par Ball, *PSBA.*, XI, p. 248 et suiv., traduit par Winckler, *KB.*, III², pp. 66-69.

1. *Building Inscriptions of The Neo-Babylonian Empire.* Ernest Leroux, Paris, 1905. [Vol. I prêt.]

2. Publiée *PSBA.*, XI, p. 160 et suiv., par Ball, à qui son importance extrême pour l'étude des méthodes littéraires de l'école néo-babylonienne a échappé. — Hugo Winckler et Ball laissent l'inscription de côté comme étant une variante de certaines parties de *EIH.*, et en donnent seulement deux petites sections (voir *KB.*, III, 2, p. 30). Dans l'été de 1904, M. Thureau-Dangin m'a indiqué un cylindre néo-babylonien du Louvre, qu'il m'a permis de copier. Ce cylindre est justement le document que je cherchais pour expliquer les tendances religieuses et littéraires de 85, 4-30, 1 : il m'a donné la vraie source que le rédacteur de *EIH.* avait combinée avec une autre source que j'ignorais. Sur ce sujet, voir plus loin, p. 32.

7. Cylindre de deux colonnes, publié par Raw., I, 52, n° 3, traduit par Winckler, *KB.*, III², pp. 54-59.
8. Cylindre de deux colonnes, publié par Raw., I, 52, n° 4, traduit par Winckler, *KB.*, III², pp. 60-61.
9. Cylindre de trois colonnes, publié par Raw., I, 65-66, traduit par Winckler, *KB.*, III², pp. 32-39.
10. Cylindre de deux colonnes, publié par Raw., I, 51, n° 2, traduit par Winckler, *KB.*, III², pp. 58-61.
11. Cylindre de deux colonnes, publié par Raw., I, 51, n° 1, traduit par Winckler, *KB.*, III², pp. 52-55.
12. Cylindre de trois colonnes, publié par Ball, *PSBA.*, XI, p. 124-130, traduit par Winckler, *KB.*, III², pp. 62-65.
13. Cylindre de trois colonnes, publié par Ball, *PSBA.*, X, p. 368, traduit par Winckler, *KB.*, III², pp. 46-53, et mieux par Mᶜ Gee, *BA.*, III, pp. 534-539.
14. Cylindre de trois colonnes, publié par Ball, *PSBA.*, XI, p. 160 et suiv.; deux passages traduits par Winckler, *KB.*, III², pp. 30-31. Voir Mᶜ Gee, *BA.*, III, pp. 539-542. Pas encore édité comme un document indépendant.
15. Tablette de dix colonnes, publiée par Raw., I, 53-58, traduit par Winckler, *KB.*, III², pp. 10-28.
16. Cylindre de deux colonnes, publié par Winckler, *ZA.*, II, p. 169, traduit par le même, *ZA.*, II, pp. 132-137.
17. Cylindre de quatre colonnes, publié par Hilprecht, *OBI.*, vol. I, p. 53, traduit par Mᶜ Gee, *BA.*, III, pp. 548-549.
18. Margelle, publiée par Hilprecht, *OBI.*, vol. I, pl. 70.

L'inscription du Wadi Brissa est numérotée 19, et celle du Nahr el-Kelb 20. Il en existe d'autres, mais celles qui sont données ici sont les seules qui importent pour expliquer notre inscription.

Les grands documents de la littérature du règne de Nabuchodonozor sont, par ordre chronologique, les numéros *9, 1, 13, 19, 14* et *15*. On peut classer ces documents par un moyen assez simple. D'abord il faut constater un procédé des scribes de cette époque. Lorsque le roi avait construit un temple ou un palais, ou un autre édifice public, on écrivait un petit cylindre de deux colonnes, qui relatait ce travail. Par exemple, le n° *4* célèbre la construction de la grande fortification est de la ville; le n° *6* célèbre la construction de l'E-maḫ, temple de Ninmaḫ dans Babylone (voir aussi *7, 8, 10, 11, 16*). Il est assez rare qu'on écrive un document de cette sorte en trois colonnes, comme le n° *12*, ou en quatre, comme le n° *17*. Un hymne à la louange du roi sert d'introduction; après commence le récit principal. A cette méthode, je ne connais qu'une exception, le n° 16, qui mentionne dans son introduction la construction de l'Esagila et de l'Ezida et de l'Ebarra de Sippar.

Mais bientôt, après que le roi eut fini plusieurs travaux, on commença à composer de plus grandes inscriptions, en suivant la méthode que je vais décrire. Les rédacteurs

de cette école aimaient la forme grammaticale des premières lignes du poème de la Création : *e-nu-ma... e-nu-mi-šu* « Lorsque...; en ce temps-là ». Comparez *10*, 1 [17-25] : « Lorsque Marduk mon maître m'eut élevé, etc.; en ce temps-là, Ebarra était tombé en ruines, etc. » Par l'emploi de cette forme dans les petites inscriptions, le mot *e-nu-mi-šu* se retrouvait chaque fois comme premier mot du récit principal. Cette formule devenait bientôt une formule quasi-religieuse. Quand ensuite on se mit à écrire de longues introductions, énumérant plusieurs travaux après le mot *e-nu-ma*, la formule ancienne força le scribe à placer ce mot *e-nu-mi-šu* à son ancienne place, en tête du passage principal, bien qu'il eût perdu sa corrélation avec *e-nu-ma*.

La grande inscription *9* en est un bon exemple : col. 1 [8-11] : « Lorsque Marduk m'eut élevé, etc., j'étais respectueux de Marduk, mon divin créateur. » *E-nu-mi-šu* ne se trouve pas dans l'apodose de cette phrase, où on l'attendait, mais suivant l'usage ancien, au commencement du récit principal, qu'on trouve col. 3 [27].

Ainsi les scribes développaient leur méthode de composition pour les grandes inscriptions. Quand le roi finit une construction, ils rédigent un texte pour relater ce fait, avec une longue introduction qui énumère toutes les constructions ou tous les actes importants antérieurs. On préparait en général un cylindre de trois colonnes, et on plaçait le récit principal dans la troisième. Comparez le n° 1 qui célèbre la construction du temple de Nin-karrak dans Babylone. Dans cette inscription, le récit concernant le temple occupe seulement la col. 3, l. 5-37. Tout le reste est pris par l'énumération des travaux antérieurs.

D'une analyse de ces grandes inscriptions, on peut déduire leur ordre historique. Par exemple, *1* est postérieur à *9*, car *9*, dans son récit des restaurations des temples dans Babylone, col. 1 [29-40] en mentionne moins que de *1*, 1 [46]-2 [11]. Le n° *13* a utilisé *1* pour son introduction au récit concernant l'Eulla de Sippar, et est postérieur à *1*, car, dans la liste des temples de Babylone, *13*, 1 [43-53], on trouve deux temples de plus que dans la même liste de *1*, 2 [6-11]. Il y a encore d'autres preuves, mais je donne ici la plus évidente. Pour l'ordre du récit, quelques écrivains ont groupé d'abord tous les travaux faits pour Babylone, et ensuite les travaux faits dans les autres villes, comme *1*, *9* et *13*. D'autres, comme le rédacteur de *15*, préfèrent se débarrasser des temples avant de procéder au récit des autres travaux, tandis que l'auteur de l'inscription du Wadi Brissa s'occupe d'abord des grands temples de Babylone et de Borsippa, pour retourner ensuite à Babylone, décrire ses fortifications intérieures et ses petits temples, et ensuite les fortifications et petits temples de Borsippa. Ensuite il donne la description des défenses extérieures de Babylone et des offrandes de la grande fête, et procède enfin à la description des temples hors de Babylone.

Bien que chaque écrivain ait suivi un ordre un peu différent, chacun a cependant employé les documents précédents comme base de sa rédaction. Par exemple, lorsque Nabuchodonozor finit la grande fortification de l'est de Babylone, ses scribes écrivirent le n° 4; mais cette inscription est reprise par chaque grande inscription (voir *9*, 2 [1-9]; *1*, 2 [12-21], etc.). Ainsi, la première des grandes inscriptions fut une compilation de plusieurs petites; l'auteur de l'inscription suivante étudia ce document et en prépara un

nouveau, en changeant parfois seulement l'ordre de plusieurs sections, en arrangeant les phrases qui forment les transitions. Pour la démonstration de ces procédés, il faudra consulter les notes et l'introduction critique dans mon prochain travail. Comment le rédacteur modifiait-il un récit au profit d'un dogme religieux ou d'une tendance politique? On le verra par la méthode unique du n° *15*.

Avant d'étudier les sources littéraires de l'inscription du Wadi Brissa, je veux discuter quelques questions matérielles. D'après Pognon (p. 3), le graveur a creusé dans le rocher une niche de 5 mètres 50 de longueur sur 3 mètres de hauteur, beaucoup plus profonde à gauche qu'à droite. Dans cette niche énorme pour une inscription, il a commencé par la gauche, après avoir placé dans cette partie de la niche un bas-relief représentant un homme debout, la face tournée à droite, saisissant de son bras un lion qui se dresse pour terrasser son adversaire. Derrière l'homme est gravée la dédicace à Gula de Borsippa. Entre le lion et l'homme, le lapicide a gravé la première colonne au-dessus et au-dessous du bras qui saisit le lion, et la seconde au-dessus de la tête du lion. Vers la droite suivent sept autres colonnes, qui remplissent la niche. Malgré la grande étendue de cette niche, d'après mes calculs, la neuvième colonne se terminait par le récit des constructions de temples dans Babylone (voir plus loin mon analyse), c'est-à-dire que, un peu plus que la moitié de cette inscription a été écrite en caractères archaïques, dans cette grande niche. Mais pourquoi le sculpteur n'a-t-il pas fini son travail? Je crois qu'il désespéra de finir cette tâche difficile et choisit le rocher du Nahr el-Kelb pour sculpter les dernières colonnes. Au moins j'ai démontré, dans le commentaire de l'inscription du Nahr el-Kelb, que cette inscription commence où la colonne *9* de l'inscription archaïque du Wadi Brissa se termine, et que les quatre colonnes du Nahr-el-Kelb la continuent jusqu'à la fin en caractères néo-babyloniens.

Mais l'inscription tout entière se trouve écrite en *caractères néo-babyloniens*, sur un rocher vis-à-vis de l'inscription archaïque. Le sculpteur a creusé une niche beaucoup moins vaste, d'une longueur de 3 mètres 50 sur une hauteur de 2 mètres 80. Il a gravé six colonnes dans cette niche et sculpté un bas-relief, entre la cinquième et la sixième, un homme debout devant un arbre. Encore le sculpteur a-t-il mal calculé, car il a rempli la niche avec six colonnes; les quatre dernières sont écrites sur la surface du rocher, à droite de la niche. D'après mes calculs ultérieurs, ce bas-relief est placé au milieu du récit relatif aux temples de Babylone. Cette position a-t-elle une signification, je l'ignore; mais j'observe que la cinquième colonne, vers laquelle l'homme se tourne, parle du temple Eharsagella à Gula, et qu'immédiatement après la sixième parle du temple Esabi à Gula. De plus l'inscription en caractères archaïques est dédiée à Gula de Borsippa. L'arbre qui est au milieu de la colonne 5 est dépourvu de feuilles. Implorait-on Gula, maîtresse de la vie, pour rendre la vie même aux arbres?

En général, les inscriptions du Wadi Brissa sont numérotées A, B, C : A pour la dédicace à Gula, B pour l'inscription archaïque et C pour l'inscription néo-babylonienne. Dans ce travail, j'appelle A l'inscription archaïque et B la néo-babylonienne. Le texte de A est mieux conservé que celui de B dans la première moitié de l'inscription; c'est pourquoi les chiffres des lignes et le texte sont ceux de A jusqu'à la fin de

la colonne 7, ou plus exactement jusqu'à 7^{53}. Les dernières lignes du passage sur le canal *Libil-ḫegallu* ayant été détruites dans A, je les ai empruntées à B (4^{58} et suiv.).

Partout, dans ce travail, j'ai donné aussi le texte de B; quand il diffère de A, ou quand le texte de A est illisible. Les lectures empruntées à B sont indiquées comme *variantes*. Il faut se rappeler que mon texte est une combinaison de ces deux inscriptions plutôt qu'un texte fondamental d'une seule inscription.

Pour comparer une inscription de cette école néo-babylonienne avec les autres documents de la même école, il faut faire d'abord une analyse de son contenu.

Voici l'analyse de l'inscription du Wadi Brissa :

a) A 1^{1}-3^{9}. Hymne au roi.

b) A 3^{10-34}. Expéditions militaires du roi.

c) A 3^{35}-4^{22}. Restauration des sanctuaires d'Esagila : *Ekua Ḳa-ḫilisug* (temple à Zarpanit), *Ezida* dans *Esagila*, et *zikkurat E-temen-anki*.

d) A 4^{23-57}. Institution des offrandes pour Marduk et Zarpanit.
4^{58}-5^{18}. Offrandes spéciales pour Marduk.

e) A 5^{19-39}. Construction de la *barque Ku-a*.

f) A $5^{40-60(?)}$. Construction du temple des sacrifices E-birbir.

g) A 6^{1-56}. Restauration d'Ezida à Borsippa et les sanctuaires Emaḫtila et *Ḳa-kua*.

h) A 7^{1-20}. Institution des offrandes pour Nabû et Nana.

i) A 7^{21-40}. Construction de la *barque Kan-ul*.

j) A 7^{41-53}. Construction d'une route pavée pour la procession de Nabû.

k) A 7^{54-fin} = B 4^{58-63}. Construction du canal Libil-ḫegallu.
B 4^{64-72}. Construction de trois ponts sur ce canal.

l) B 5^{1-35}. Achèvement des travaux commencés par Nabopolassar : les grands murs Imgur-Bêl et Nimitti-Bêl, le fossé de l'ouest, le canal Araḫtu et les quais de l'Euphrate.

m) B 5^{36-fin}. Construction des petits temples à Babylone, Emaḫ, Eḫad-kalamasumma, Egišširgal, Eharsagella, Enamḫi.
B 6^{1-24}. Edikud-kalama, Ekiku-garza et Esabi (?).

n) B 6^{25-42}. Travaux à Borsippa, le mur Ṭabu-supuršu, temple à Dumu-lil et trois temples à Gula.

o) B 6^{43-56}. Construction de la grande fortification de l'est.

p) B 6^{57-63}. Grand fossé plein d'eau autour de la ville.

q) B 6^{64-78}. Grand fossé nord de Sippar (avec la conclusion de *9*, 2^{15-17}, et non de *15*, 6^{39-56}).

r) B 7^{1-31}. Institution des offrandes de la grande fête du nouvel an.

s) B 7^{32-40}. Introduction du récit des travaux aux temples étrangers.

t) B 7^{41}-8^{25}. Travaux aux temples étrangers, à Kutha : 1) offrandes pour Nergal et Laz (41-54); 2) travaux de construction à Kutha (55-61), Sippar, Bas, Dilbat, Marada, Erech, Larsa et Ur.

u) B 8^{25-44}. Résumé de toute cette première partie.

v) B 8^{45}-$10^{15(?)}$. Récit principal : construction du palais avec mention de l'invasion et de la conquête du pays du Liban (9^{25-30}).

w) $10^{15(?)-39}$. Prière.

Pour fixer la date relative d'une inscription, on peut s'appuyer sur les faits qu'elle mentionne, sur les traces de documents antérieurs ou sur les emprunts que d'autres documents lui ont faits, ou sur sa tendance religieuse. Pour expliquer les rapports antérieurs et postérieurs de l'inscription du Wadi Brissa, il faut avoir devant les yeux les analyses de toutes les autres inscriptions; ces analyses, on les trouvera dans le travail qui va paraître. Ici je ne puis donner toutes les preuves de mes conclusions, et je me borne à expliquer cette seule inscription.

J'ai démontré plus haut que, parmi les grands documents de Nabuchodonozor *9, 1, 13, 19, 14* et *15, 9* est antérieur à *1*. Mais *13* est évidemment postérieur à *1*, parce qu'il mentionne plusieurs temples, qui ne sont pas dans *1* (voir mes notes sur la dédicace à Gula). *14* et *15* sont postérieurs à l'inscription du Wadi Brissa, car, dans le récit des travaux faits à Borsippa, *14*, 1^{39}; *15*, 3^{67}, ces deux documents mentionnent la ziggurrat de Borsippa, E-taš-imin-anki, qui est parmi les derniers travaux de Nabuchodonozor et n'a été mentionnée dans aucune grande inscription antérieure. Voir *9*, 2^{18-35}; *1*, 2^{22-38}; *13*, 2^{35-71} et *19* (Wadi Brissa), col. 6^{1-56} d'A. Que *15* soit postérieur à *19*, on peut le voir en comparant les listes de temples à Borsippa, *15*, 4^{49-65}, *19* B, 6^{25-42}, où les temples de Ramman et Sin à Borsippa manquent dans le récit de *19*. De plus, *14* et *15* mentionnent deux et trois palais tandis que *19*, B 8^{45}-10^{15}, n'en mentionne qu'un. De plus on trouve le culte de Nabû encore plus accentué dans l'inscription du Wadi Brissa que dans le numéro *14*, mais *15* est plein d'allusion au culte de Marduk. Pour ne choisir qu'un seul exemple, voir l'insertion de la prière à Marduk, *15*, 1^{51}-2^{11}, et le changement de *šu-nu* « leur », en *šu* « son », dans le mot *tukulti-šu*, 2^{12}; le texte original de *14* porte : « par *leur* aide » et omet cette prière.

L'influence de Nabû était très grande au temps de la composition du Wadi Brissa; on le voit par les passages, A 3^{50-52}, où la grande fête du *zagmuk* est encore appelée l'*akitu* de *Nabû*, et par les confusions du scribe quand il fait son récit de la procession de Marduk à l'époque du *zagmuk* : A (5^{31-36}) dit *akita-šu* = l'*akitu* de Marduk, et B dit *akita-ša* = l'*akitu* de la barque sacrée (cf. *kirba-ša*, l. 33).

J'ai démontré, par l'analyse de *15*, que le récit de *15*, 2^{54}-3^{12}, laisse deviner que Nabû était le dieu primitif du sanctuaire de *Dul-azag*, que le *zagmuk* était célébré en son honneur, et que *15*, 3^{3}, est probablement dans *15* une insertion tardive en l'honneur de Marduk. Voir aussi B 5^{3} où se trouve *Nabû u Marduk* et non *Marduk u Nabû*, et encore B 9^{25}, *Nabû u Marduk*. Cette préférence pour Marduk, on la trouve au temps de Nabopolassar, voir *KB.*, III², p. 3^{14}, *Nabû u Marduk*, p. 6, n° 2, l. $^{3+4}$, et p. 8, n° 3, l. 9, et encore dans les inscriptions des premières années de Nabuchodonozor, voir *1*, 1^{6}, Raw. I, 52, n° 7, l. 2, d'une brique du palais : *Nabû u Marduk*, qui prouve que ce palais est le palais ancien, célébré par *9*, 3^{27-42} et par *19*, B 8^{45}-10^{15}.

Wadi Brissa (19) est donc postérieur à *9*, *1* et *13*, et antérieur à *14* et *15*. [Le

n° 13 est une compilation qui a pour base *1*.] Dans tous les passages où *19* fait des emprunts à *1* et *13*, il suit *13*, même dans ses erreurs (voir ma note sur B 5^{4}). Quand *19* donne les listes de temples, il suit l'ordre de *13* (voir 13^{43-52} : temples à Ninmaḫ, Nabû, Sin, Ninkarrak, Ramman, Šamaš et Ninlilanna, et B 5^{36}–6^{24} : temples à Ninmaḫ, N. S. Nk. R. Sh. Nl. et Gula; *19* adjoint à la liste de *13* le temple qu'on avait bâti après le temps de sa rédaction). Voir de plus la liste de temples hors de Babylone, *13* $^{52-71}$, dans les villes de Kutha, Sippar, Bas, Dilbat, Marada, Erech, Larsa et Ur, et comparer avec *19*, B 7^{41}–8^{25}, où le même ordre se trouve de nouveau. Mais, bien que *19* ait étudié le document *13* très soigneusement, l'influence de *9* est prépondérante sur lui. Le n° *9* est le premier grand document que nous possédions de cette école, et il relate les choses que Nabuchodonozor estimait les plus importantes, car ce sont celles qu'il acheva tout d'abord. Le récit principal de *9*, 3^{27-42}, célèbre le même palais que *19* dans son récit principal, *19 v*. L'objet de ces deux inscriptions est le même : glorifier la construction de l'ancien palais. Mais *9* fut écrit, aussitôt cette construction achevée, car son récit principal commence par *e-nu-mi-šu* « en ce temps-là ». Au contraire, *19* appartient à cette classe d'inscriptions que j'appellerais annales; il n'y a pas le mot *e-nu-mi-šu* au commencement du récit, ce qui signifie que c'est l'écrivain qui choisit le fait qu'il considère le plus important et l'emploie comme base d'une grande rédaction. Les inscriptions de cette classe ne sont pas composées à l'occasion de l'achèvement d'une construction, mais elles représentent plutôt un essai d'histoire. L'inscription du Wadi Brissa est le premier essai de ce genre. A cette classe appartiennent *14* et *15*. (*15* est une compilation de *14* et *19*.)

L'état des choses est celui-ci. *19* a compilé *9* et *13* au milieu du règne de Nabuchodonosor, et probablement, en 586, pendant l'invasion des pays occidentaux. Pendant les dernières années du règne (580-561), on a fait le numéro *15*, qui est plein d'emprunts faits à *19* et qui nous permet souvent de restituer le texte de *19*. Étudions la méthode de l'auteur de *19* dans la rédaction de son histoire. Il faut toujours penser aux documents qui sont antérieurs à celui que nous examinons et que l'écrivain a dû connaître. Les documents qui sont certainement antérieurs au Wadi Brissa sont *4, 5, 12, 10, 9, 1, 3, 2, 7, 8, 16, 13*. Nous trouverons les vestiges de chacun d'eux dans nos grandes annales du Wadi Brissa.

Le rédacteur de *19* commence par un long hymne à l'éloge du roi (voir l'analyse). Dans l'hymne propre qui se termine par *anaku* « moi », l'idée développée est que le roi craint les dieux. Dans l'hymne *13*, 1^{1-21}, l'idée est que le roi est, par tous les moyens, le serviteur des dieux, le bienfaiteur de son pays. On trouve les phrases caractéristiques de *13* en cet hymne (voir *pa-te-si ṣîri*, etc., *iršu itpišu, bašâ uzunašu*); l'hymne de *9*, 1^{1-7}, l'influence peu. Voir aussi le fait que les hymnes qui se terminent avec *anaku* en *13* et *19* ont vingt-une et vingt-deux lignes.

L'hymne continue après *enuma* (qui est omis par *19*), avec les mots de *13*, 1^{22}, mais notre écrivain introduit ici une méthode nouvelle en plaçant un autre hymne après *e-nu-ma*, et avant le récit des expéditions militaires. Cette méthode était suivie par *14*, 1^{13-32}, qui écrit un hymne original, mais *15* (1^{23-39}) reprend l'hymne de

19 (1^{23}–3^{9}), et copie exactement (1^{40-50}) l'hymne de *14*, où il insère une prière à Marduk (voir ma critique, travail cité). Le récit des expéditions militaires, naturellement, n'appartiendrait pas à une inscription de l'espèce de *9*, *1* ou *13*, c'est-à-dire à un *document doxologique*, mais plutôt à un compte rendu historique.

Ensuite vient la section sur les sanctuaires de l'Esagila, *19 c*, qui commence avec les mêmes mots que la section parallèle de *13*, 1^{27-35}; mais notre écrivain, bien qu'il suive l'ordre général de *13*, cherche à compléter le récit abrégé de *13* par le récit plus étendu de *9*. Le passage de *9*, 1^{29-39}, est pris alors par *19* comme base de son récit, ce qu'on voit par le style et par la mention du temple de Zarpanit, *9*, 1^{32} et *19*, 3^{45}; *15*, qui a rédigé cette section, col. 2^{40-53}, parle peu du sanctuaire de Nabû dans l'Esagila, mais *19* le décrit longuement; au contraire, *15* consacre beaucoup d'espace à la chambre sacrée de Marduk, Dul-azag. Ainsi l'on voit que le culte dominant dans notre document est celui de Nabû, tandis que dans *15* c'est celui de Marduk. Pour son récit sur la Ziggurrat, la colonne 3^{59}–4^{22} a employé le document *17*.

A présent, le récit des offrandes de *9*, 1^{12-28}, est reproduit par *19 d*. Si celui-ci avait suivi l'ordre de *9*, il aurait placé *d* devant *c*, mais *13* lui donne l'ordre de son récit et il se met à reproduire tout le contenu de *9*. Ensuite il s'occupe de la barque sacrée de Marduk, dont il donne une description originale, puis vient le temple des sacrifices pour le zagmug. Ebirbir est placé ici, parce que l'auteur voulait placer ensemble tout ce qui concerne l'Esagila. *15*, avec le dessein de grouper ensemble tous les petits temples dans Babylone, a placé Ebirbir au commencement du récit, 4^{7-48}.

Ayant fini avec l'Esagila, notre historien nous amène à Borsippa pour décrire l'Ezida d'après *13*, 1^{36-42}, dont il répète en *19*, A 6^{4+5}, l'introduction. L'ordre de *9* est tout différent. Celui-ci place ce récit col. 2^{18-25}, après avoir fini la description des fortifications de Babylone. Mais cela n'empêche pas notre auteur de se servir de *9*, col. 2^{18-25}, comme on le voit en comparant *19 g* avec la section citée de *9*. Notre auteur aime Nabû et son temple : une colonne entière (6) est consacrée à l'Ezida. Ensuite il donne le récit des offrandes à Nabû et à Nana, d'après *9*, 2^{26-35}. Il finit avec Nabû et l'Ezida en décrivant la barque sacrée de ce dieu et sa route pavée dans Babylone; dans ce dernier récit s'insère un passage de A (7^{43-46}), dont la source est encore inconnue (on trouve la même source dans le doublet de *15*, 5^{45-56}).

Dans chaque grande inscription il y a une section qui mentionne la restauration des grands murs, leurs fossés, le canal Araḫtu, les quais de l'Euphrate et un fossé ouest de la ville. Ces ouvrages furent commencés par Nabopolassar. (Voir *9*, 1^{41-51}; *13*, 1^{54}-2^{18}; *15*, 4^{66}–6^{21}.) Mais notre historien raconte la construction du canal Libil-hegallu avant de raconter ces travaux (voir *19 k* et *l*). Le récit de *19 k* est une compilation de *8*. Ensuite vient la restauration des travaux commencés par Nabopolassar. Ici *19* copie presque littéralement *13*, 1^{54}–2^{18}. Si le lecteur compare *1*, 1^{16-45}, avec *13*, 1^{54}-2^{18}, il trouvera que *13*, après avoir placé 1^{54}–2^{18} dans une nouvelle position, fut forcé d'insérer les mots *bêlu râbu Marduk* (voir ma note sur *19*, B 5^{4}). Notre rédacteur, ayant placé ce récit dans un contexte où ne suit pas une référence à Marduk comme dans *1*, 1^{16}, fut forcé de copier *13*.

J'ai discuté la section *19 m* et montré comment elle suit *13*, 1 [43-53]. Il faut observer que *9* ne mentionne pas de temples dans Babylone autre que l'Esagila, mais il a une liste de temples hors de Babylone. Cela nous conduit à conclure que les premiers travaux de Nabuchodonozor, après l'Esagila, les défenses de Babylone et de l'Ezida de Borsippa furent la construction des temples de Šamaš à Sippar et à Larsa, de Sin à Ur, de Anu à Dilbat, de Belṣarbi à Baz et de Nana à Erech (voir *9*, 2 [40-59]). Ce fait est important pour l'histoire religieuse de Babylone, car il montre quels étaient les centres religieux les plus importants à cette époque. Bien que ce roi introduise l'adoration de Sin et de Nana dans Babylone en leur construisant des temples dans la ville, il n'ose pas bâtir un temple à Šamaš autre que les temples anciens de Sippar et de Larsa, et lorsque Nabopolassar bâtit la ziggurrat de l'Esagila, il se vante de l'avoir modelée sur l'Ebarra (voir Nabopolassar, *1*, 3 [19]).

Notre auteur continue à suivre un ordre indépendant en plaçant les travaux à Borsippa en dehors des travaux faits dans les temples étrangers, à la différence de *13*, 2 [35-71]; *1*, 2 [22-37] (voir la note à *19*, B 6 [28]).

Le récit concernant la grande fortification à l'est de la ville se retrouve dans toutes les grandes inscriptions, et toutes ne sont qu'un développement de la petite inscription *4* qui fut écrite au temps où ce travail fut fini. Évidemment ce travail fut un des premiers de ce grand monarque.

Pour une critique des derniers récits, *19 p-w*, il faudra lire les notes sur ces passages. On trouvera que le rédacteur a continué à compiler *13* et *9* jusqu'à la fin. Pour la date de cette inscription, je ne puis rien dire d'exact, sinon que notre document occupe une position intermédiaire dans la littérature du règne de Nabuchodonozor (604-561). Personne n'en doute. Je le date de l'année 586, non sans réserve. Je crois qu'il y a une copie de cette inscription dans les ruines de Babylone, car le scribe de *15* l'a employée dans sa rédaction, et il n'est pas vraisembable qu'il ait lu le texte du Wadi Brissa.

J'espère avoir expliqué ce document aussi bien que possible, vu que le texte est assez mal conservé. J'espère que M. F. H. Weisbach nous donnera de nouveaux passages, et j'attends son texte avec impatience. Il m'a écrit qu'il est parvenu à obtenir de meilleurs estampages des bas-reliefs. Le seul travail sur cette inscription, entre l'édition de Pognon et celle-ci, est l'article de H. V. Hilprecht dans Luthard's *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft*, 1889, vol. X, pp. 490-497, où M. Hilprecht décrit la vallée du Wadi Brissa, mais ne publie aucun signe de l'inscription qu'il a examinée, et dont il donne une belle description. Je remercie mon ami D. Hertwig, qui m'a donné une analyse de cet article.

J'exprime ici mes remerciements aux savants de Paris qui m'ont montré une bienveillance constante, surtout à MM. Léon Heuzey, du Louvre, et Châtelain, de la Bibliothèque de la Sorbonne, et au P. Scheil, professeur d'assyriologie à l'École pratique des Hautes Études.

WADI BRISSA, DÉDICACE A GULA

Texte gravé à gauche du bas-relief.

1 a-na *ilu* [Gu-la] ru-[ba-a-ti ṣi-ir-ti] 2 mu-šar-ba-ti šum [šar-ru-ti-ia] 3 a-ši-bat E-gu-la E-[gu-la bit-sa] 4 [i-na Bar-sap *ki* êššiš êpuš][1].

L'INSCRIPTION DU WADI BRISSA

Col. I *ilu* Nabu[a]-ku-dur[b]-ri-ú-ṣu-ur 2 šar Bâb-ili *ki* 3 re'u[c] ki-nim[d] mi-gi-ir *ilu* Marduk 4 pa-te-si ṣi-ri na-ra-am *ilu* Nabu[e] 5 ru-ba-am na-a-dam 6 ša al-ka-ka-at *ilu* Marduk 7 bêlu ra-be-um i-lu ba-ni[f]-šu[g] 8 u *ilu* Nabu apal-šu ki[h]-nim 9 na-ra-am šar-ru-ti-šu 10 iš-te-ni-u ka-ia-nam 11 mu-da-a(?) te-li-e[i] 12 ša i-[ra]-am-mu pu-luḫ-ti 13 [i]-lu-[ti-]šu-nu[j] 14 ana ṭi-e-mu i-lu-ti-šu-nu 15 ba-ša-a uz-na-a-šu[k] 16 e-ir-šu it-bi-šu[l] 17 šá a-na zi-ik-ri-šu-nu kab-tu 18 pi-it-lu-ḫu ili u ištar[m] 19 e-im-ga mu-te-nin-nu-u 20 za-nin[n] E-sag-ila u E-zi-da 21 aplu ašaridu[o] ša *ilu* Nabu-aplu-uṣur[p] 22 šar Ba-bi-lu[q]-ki a-na-ku. 23 ib-na-[an-ni[r] bêlu ir-u-a] 24 [ilu bêl] ilâni *ilu* Marduk[s].....

col. II ši-bi-ir-ru mu-ša-al-mi ni-ši[t] 2 ú-ša-at-mi-ḫa ga-tu-ú-a 3 za-ni-nu-ut-su e-bi-šu u-ma-ir-an-ni[u] 4 a-na-ku a-na *ilu* Marduk bi-ili-ia 5 ka-ia-na-ak la baṭ-la-ak[v] 6 aš-ra-a-ti *ilu* Nabu apal-šu ki-nim 7 na-ra-am šar-ru-ti-ia 8 aš-te-ni-a ka-ia-nam, 9 ša e-li-šu-nu ṭa-a-bu 10 ka-ak-da-a[w] a-ta-mu[x] 11 a-na pu-luḫ-ti i-lu-ti-šu-nu 12 ..... zu-um-mu .....ud-du.....[y] col. III ana [e-pi-šu ṭa-]bi libbi-šu-nu 2 [u-ša-ad-ka-]an-ni[z] lib-ba 3 a-na [ša-da-da si-ir-]di-šu-nu 4 ...e..... šu-tiḳ 5 šu-nu..... ilâni rabûti 6 bêl..... ši-a-ma-ti 7 ..... a-bu-um(?) šu(?)[α].....ia 8 .....ḫar(?)-[il]-la-ku 9 ..... mu..... ib(?)-ri 10 .....ti..... 11 ..... nu-ni [pu(?)]-luḫ(?)-ti 12 ..... la kib-si(?)-e(?) la [ib-]šu-um 13 ḫar-ra-nu na-am-ra-ṣa[β] 14 [a-]šar ṣu-ma-me 15 na-gi-i[γ] bi-e-ru-tim 16 i..... šu-nu šu-up-šu-ku 17 [i-na] tu-kul(?)-ti-šu-nu 18 šá-al-miš e-te-ni-ma[δ] 19 ..... u iṣṣi ṣalmi-šu-nu 20 da..... am miḫir amêli[ε] iṣṣi El-ia[ζ] 21 ud..... ḳatâ..... na(?)-

[a] na-bi-um. [b] du-ur. [c] ri-e-um. [d] ki-i-nim. [e] Id. *Pa.* [f] *ni-i.* [g] Cf. *15*, 1 [23]. [h] *ki-i.*
[i] Sans doute de la racine לאה comme *le'u* « savant ».

1. Les restitutions sont prises dans 13, comme V R., 34, c'est une inscription décrivant la restauration d'un temple de Gula (Ninkarrak) [V R., 34, col. III, 5-52, et 82, 7-14, 1042, col. III, 13-51], mais l'un décrit l'E-ḫarsagella à Babylone (V R.), bâti évidemment dans les premières années du roi Nabuchodonozor (604-561), et l'autre décrit l'E-ulla, bâti à Sippar longtemps après, parce que l'inscription 82, 7-14, 1042, est une simple copie de V, 34, col. I-III, 4, avec plusieurs insertions qui prouvent qu'entre les deux inscriptions le roi avait bâti plusieurs autres temples. Appelant V R. : A et l'autre : B, je signale les insertions suivantes : à A 2 [8], B a les deux temples Ekišširgal et Eḫarsagella; à A 2 [22-38], B a inséré trois temples à Gula de Borsippa, un mur de Kutha et le temple E-idi-kalama à Marad.

Et puis, si on observe l'insertion des trois temples de Gula à Borsippa dans B 2 [41-51] (*KB.*, p. 48), on trouve les mêmes mots qui sont écrits sur les rochers du Wadi Brissa (cf. ll. 44-47). Évidemment ce fait place la date de l'inscription de Wadi Brissa après V R., 34, qui est certainement l'une des premières inscriptions de Nabuchodonozor. On se rappelle que Nabuchodonozor a fait deux expéditions à l'ouest (sans doute par la voie du Wadi Brissa) contre Jérusalem, en 597, quand il mena à Babylone les premiers captifs juifs, et encore en 588, quand il assiégea la cité jusqu'en 586 et détruisit le royaume de Juda. En 597, il avait été roi sept ans, et en 586, dix-huit ans; après quoi, il régna encore vingt-cinq ans. La longue inscription V R., 34, qui raconte des travaux d'agrandissement, n'est pas antérieure à 597; il faut donc conjecturer que l'inscription du Wadi Brissa a été écrite pendant la dernière invasion, en 586.

L'INSCRIPTION DU WADI BRISSA

Col. I. Nabuchodonozor, [2] roi de Babylone, [3] berger fidèle, favori de Marduk, [4] patési grand, bien-aimé de Nabû, [5] illustre et éminent, [10] qui cherche sans cesse [6] les chemins de Marduk, [7] grand seigneur, son créateur divin, [8] et de Nabû, son fils fidèle, [9] bien-aimé de sa domination, [11] habile en sagesse, [12] qui aime l'adoration de leur divinité, [14] dont les oreilles sont attentives à la volonté de leur divinité, [16] savant et industrieux, [17] qui, à la mention de leurs noms honorés, craint dieu et déesse, [19] sage et dévot, [20] se souciant d'E-sag-ila et E-zi-da, [21] premier-né de Nabopolassar, [22] roi de Babylone, — moi.

[23] [Lorsque] le maître mon procréateur, [24] maître des dieux, Marduk m'eut créé ..... (lacune d'environ vingt lignes).

Col. II, [2] et eut fait prendre en main [1] un sceptre qui rend les hommes heureux, [3] et m'eut envoyé pour faire ses restaurations, [4] moi, je fus fidèle à Marduk mon maître, et ne me reposai pas; [8] j'ai eu égard fidèlement [6] aux sanctuaires de Nabû, son fils fidèle, [7] bien-aimé de mon règne, [10] et je pensai continuellement à ce qui leur est agréable. [11] A l'adoration de leur divinité [12] ..... Col. III. De faire ce qui est agréable à leur cœur, mon cœur me sollicitait, [3] de porter leur joug [4] ..... [5] ..... les grands dieux, [6] le maître..... des destins [7] ..... [8] ..... qui marche à mon côté [9] ..... [10] ..... [11] ..... [12] qui ..... n'ont pas de sentiers, [13] chemins difficiles, [14] lieux secs, [15] territoires inexplorés [16] (?) qui sont désolés, [17] par leur aide [18] j'ai traversé en sûreté, en domptant leurs difficultés. [19] (?) et des statues des siens (c'est-à-dire statues des dieux

j Cf. *15*, 1 [38]. B écrit 12 + 13 dans une ligne.

k Cf. *13*, 1 [7]. *l* Cf. *13*, 1 [5]. *m* Id. *ki*. *n* ni-in. *o* *Sag-Lig*. *p* *Ag-Uš-Seš*. *q* *lam*.

r Cf. *13*, 1 [22]; *11*, 1 [11].

s Cf. 15, 1 [23] f. A partir d'ici, la première colonne est cassée, mais on peut en deviner le contenu qui doit avoir été la continuation de cet hymne comme 15, 1 [23-39], dont nous avons la conclusion à la colonne II.

t Cf. *12*, 3 [13-14]. *u* Cf. *11*, 1 [12-14]. Ici, le sujet est Marduk.

v Le récit de cette construction (ll. 4-5), qui est sans doute la conclusion d'une phrase après *15*, 1 [27]; *9*, 1 [11], etc., demande un adverbe de temps comme *e-nu-ma* ou *iš-tu* = « lorsque », au commencement de la ligne 1 [23]. L'erreur vient-elle de la copie de Pognon ou du scribe? Je l'ignore.

w Cf. *15*, 3 [20]; *9*, 3 [4]; *17*, 1 [16]. *x* Ll. 6-10 se trouvent en *17*, 1 [11-16].

y La colonne II, se trouvant au-dessus de la tête du lion qu'on avait sculpté en bas-relief du côté gauche de l'inscription, est, pour cette raison, très brève.

z Cf. *15*, 2 [10]. *α* On attend *Id.* = *ida-ia*.

β A cause du mauvais état des lignes 1-11, on ne sait pas où la prière d'introduction se termine, ni où l'histoire des expéditions militaires commence; du moins, par la comparaison de la ligne 12 avec *15*, 2 [19], sommes-nous sûrs d'être arrivés au récit de ces expéditions.

γ Cf. *17*, 2 [22].

δ √אנה courber, surmonter les difficultés. *ε* *Giš-Ri* (?).

ζ Je crois que *Giš-Ri-Giš-El* est plutôt un seul idéogramme qui signifie *image de pur bois*.

par(?)[a]-šu-šu-nu-ti [22] ma-[ḫu-]ru ni-iš ga-ti-ia [23] še-me(?)-um su-pu-u-a[b] [24] bi-la(?)-at ša-di-i [25] ḫi-ṣi-ib ta-ma-a-ti [26] bi-ši-ti ma-ti-ta-an [27] ḫuraṣu kaspu aban ni-si-ik-ti [28] šu-ku-ru-ti [29] erinê pa-ag-lu-ti [30] bilti[c] ka-bi-it-ti [31] i-gi-sa-a šu-um-mu-ku [32] u-za-ma-u[d] u-na-kam[e] [33] ša-at-ti-ša-am [34] ú-še-ir-ri-e-šu-nu. [35] E-sag-ila ki-[iṣ-ṣi ra-aš-bu[f]] [36] ekal šami-[e u irṣitim [37] bit [ilu] [bêl ilâni pâ-li-ḫu-]ti-šu [38] [E-ku-a pa-]pa-ḫu [39] [ilu] bêl[g] [ilâni] [ilu] Marduk [40] ḫuraṣi[h] ruš-[šu-ú ú-še-]piš-ma [41] [ki-ma] a-gu [u Im-Bar] Unu-E[i] [42] [ú-ša-an-bi-iṭ ša-aš-]ša-niš [43] ḳá-ḫi-[li-sug ú-]za-a-nu [44] ḫuraṣu [ú-ša-al-bi-iš-ma] [45] a-na [ilu] [Ṣar-pa-ni-tum] bêlti-ia[j] [46] [E-]li-e..... lu[k]. [47] E-zi-da ša E-sag-ila[l] [48] pa-pa-ḫu[l] ša Nabu ša ki-sa-al-lum, [49] ša i-na zag-mu-ḳam ri-e-eš šatti[m] [50] a-na i-si-in-ni á-ḳi-it [51] [ilu] Nabu[n] aplu ši-it-lu-ṭu [52] iš(?)-tu Bar-sip [[ki] iṭ-]ṭi-ḫa-am-ma [53] i-ra-am-mu-ú ki-ri-ib-šu [54] [iṣu] sippu[o]-šu u ši-ga-ru-ú-šu [55] [iṣu] ta-al-lum [iṣu] ḫettu [iṣu] ḳa-na-ku [56] ḫuraṣa ru-uš-ša-a ú-ša-al-bi-iš-ma [57] E-zi-da [ilu] Nabu na-ra-am šar-ru-ti-ia [58] ú-ša-an-[mi-ir[p]] ša-ru-ru-ú-šu. [59] E-tem-in-an-[ki zik-ku-ra-]at Bâb-ili [ki] [60] [ilu] Nabu-aplu-ú-ṣu-ur šar Bab-ili [ki] [61] a-bi-ia te-me-en-šu u-ki-in-šu-ma[q] col. IV 30 ammat [2] u-za-ki-ru-ma[r] la ul-lu-um ri-e-ša-a-ša[r] [3] ia-a-ti a-na e-pi-ši-ša [4] ga-tâ aš-ku-un [iṣu] erini dannûti[s] [5] ša i-na šadi La-ab-na-nim [6] ki-iš-ti [el-li-tim] [7] i-na ḳatâ-ia el-li-ti [8] ak-ki-[is-ma] [9] a-na ši-pi-šu aš-ta-kan [10] Ḳá-nun-[kalama[t]] Ḳa-[tur-nun-na[u]] [11] Ḳa-nun-ḫegalla[v] Ḳa-ši-

[a] *maš* (?). [b] Cf. *15*, 9 [60+61]. [c] *Gun*.

[d] זמה = prendre à quelqu'un ses possessions.

[e] Cf. *15*, 7 [21]. [f] Cf. *13*, 1 [27]; *1*, 1 [46]. [g] *En-lil*. [h] [Azag-]gi.

[i] La ligne 41 présente beaucoup de difficultés, le texte de Pognon n'étant pas traduisible, à mon sens. D'abord je remarque un signe assez singulier, le dernier, qui me paraît être le signe *Unu*, *Ab* gunifié, qui se trouve *15*, 2 [50] dans un passage qu'on chercherait naturellement à restituer par les lignes 41+42 de notre inscription. Dans *15*, 2 [50], on lit *Unu-E*, c'est-à-dire le grand sanctuaire Ekua, qui est appelé « très grande habitation ». Mais le texte de Pognon donne ici *ia*, qui est inintelligible et auquel j'ai substitué *E*. Et puis que signifie *a-na* de Pognon? N'est-ce pas plutôt *a-gu* d'après le même passage *15*, 2 [48]? Il est téméraire de changer le texte d'un savant aussi soigneux que M. Pognon, cependant je ne puis guère donner autrement un sens raisonnable.

[j] Cf. *9*, 1 [32].

[k] Le sanctuaire de Ṣarpanit dans l'Esagila est Bâb-*ḫi-li-sug*, c'est-à-dire la porte de *Ḫi-li-sug*, d'où on suppose que le nom du temple de Ṣarpanit, bâti dans Babylone (mais dont on ne sait pas encore le nom) (cf. *9*, 1 [32]), serait *E-ḫi-li-sug*. Évidemment, nous avons ici, dans les premiers signes de la ligne 46, le nom de ce temple encore inconnu, et le signe *li* est le second signe dans ce mot. D'après le texte de Pognon, *li* est suivi de *e*. Faut-il lire *E-li-e-sug* ou *Ḫi-li-e-sug?* Et peut-on faire l'équation *li-e* = *kuzbu* « abondance », qui ailleurs est écrit par *ḫi-li?*

[l] Ici commence la deuxième colonne de l'inscription néo-babylonienne. Les colonnes 1, 2 et 3 [1-46] de A sont écrites en la première colonne de B. Mais le bas-relief a pris un grand espace des deux premières colonnes de A. En A, la colonne 2 a douze lignes, la colonne 3 jusqu'ici a quarante-six lignes, et la colonne 1 jusqu'à la cassure a vingt-quatre lignes, après quoi il nous manque peu de chose. Si ensuite nous additionnons les lignes de A qui étaient dans la colonne I de B, nous avons 24 + 12 + 46 = 82, chiffre auquel il faut additionner quatre ou cinq lignes cassées en bas de la première colonne. Naturellement ce chiffre est un peu trop élevé, parce que B est souvent d'une écriture plus serrée que A. Néanmoins

de Neb), [20] (?) et mes images de pur bois [21] ..... [22] « Reçois ma supplication, [23] écoute ma prière[1]. »

[24] Le produit des montagnes, [25] l'abondance des mers, [26] ce qui se trouve partout, [27] or, argent, pierres précieuses, les *nisiktu*, [29] grandes poutres de cèdre, [30] tribut lourd, [31] cadeaux en grande quantité [32] j'ai pris et tassés, et [33] tous les ans [34] je les leur offrais.

[35] Quant à l'Esagila, [36] vaste habitation, palais des cieux et de la terre, [37] maison du maître des dieux qui le craignent, [38] l'Ekua, sanctuaire [39] du maître des dieux, Marduk, [40] je l'ai fait en or luisant [41] et comme une tiare et Im-Bar, j'ai fait radieux le grand séjour.

[43] Le Bâb-ḫi-li-sug j'ai embelli, [44] d'or je l'ai revêtu. [45] A Ṣarpanit ma maîtresse, [46] le E-li-e-sug (?), son temple (?), j'ai..... [47] Quant à l'Ezida de l'Esagila, [48] chambre sacrée de Nabû, de cette grande salle, [49] où, au *zagmuḳ*, au commencement de l'an, [50] pour la fête de l'*aḳitu* [51] de Nabû[2], le fils illustre, [52] il s'approchait de Borsippa, [53] dans laquelle il s'asseyait, [54] ses seuils, ses verrous, [55] les supports, les corniches, les battants, [56] j'ai revêtu d'or luisant. [57] De l'Ezida de Nabû, bien-aimé de mon règne, [58] j'ai fait briller la splendeur. [59] Quant à l'E-temen-an-ki, ziggurrat de Babylone, [60] Nabopolassar, roi de Babylone, [61] mon père fixa sa fondation col. IV et l'éleva à trente coudées, [2] mais sa tête il n'érigea pas; [3] moi, je mis la main à cette œuvre; des poutres de cèdre énormes [5] sur les montagnes du Liban, [6] la splendide forêt, [7] j'ai coupées avec ma main pure, [9] et, pour son œuvre, j'ai placées.

[10] Bâb-nun-kalama, Bâb-tur-nun-na, [11] Bâb-nun-ḫegalla, Bâb-ziggurrat, [12] ses

le chiffre 75 ou 80 représente à peu près le nombre moyen des lignes de l'inscription néo-babylonienne. Ce calcul nous servira plus loin.

l B. *ḫi*. *m* *Mu-an-na*. *n* B. *Na-bi-um*.

o *Zag-gab* = *ahu* « côté » et *patâru* « ouvrir », c'est-à-dire « ce qui ouvre le côté d'une maison » ou « le côté ouvert », d'où *seuil*, tout le plafond à l'entrée d'une grande porte, sur lequel on plaçait les *šêdu* pour garder la porte.

p Cf. *7*, 1 [29].

q Les lignes 55-61 sont cassées sur A, mais sont encore bien préservées sur B, col. 2 [9-15], ce qui nous permet de restituer exactement le chiffre de la dernière ligne d'A. Ainsi peut-on déjà voir la longueur des colonnes de chaque inscription, A ayant en moyenne soixante lignes et B quatre-vingts. Heureusement, là où la colonne 2 de B nous échappe, la quatrième colonne d'A commence, ce qui nous permet de donner un récit suivi.

r Cf. *17*, 2 [1]. *s* *Da-[lum]*. *t* *Sic*, Weisbach. *u* *Sic*, Pinches; cf. 8 [50].

v D'après Hommel, la porte du sud. Si Hommel a raison, cela prouverait que le grand temple Esagila était au nord du canal Libil-ḫegalla.

1. A cause de lacunes nombreuses, il est difficile de percevoir le sens de ces dernières lignes, mais je crois qu'on veut dire que Nabuchodonozor plaça ses propres statues et celles de ses dieux dans les territoires qu'il traversa, et inscrivit sur chacune d'elles la prière traduite plus haut.

2. L'état construit oblige *aḳit* à traduire : *fête de Nabû*. Je suis convaincu depuis longtemps que le *Zagmuk* était en vérité la fête de Nabû et non de Marduk. J'espère avoir prouvé dans mes *Building Inscriptions of the Neo-Babylonian Empire* que le Dul-azag « chambre des destins » se trouvait (au moins à l'origine) dans l'Ezida de l'Esagila, et était la chambre de Nabû et non de Marduk. Évidemment le passage de *15*, 3 [1b-3], est une insertion due au rédacteur de cette grande inscription (voir ma discussion critique sur l. 15, *ibid.*).

[bid-di[a]] [12] bâbâni-šu ša-ad-[la-a-ti] [13] i-ta-at E-temin-an-ki [14] ki-ma ša ûme [u-nam mir[b]] [15] ú-ra-ki-[is-ma] [16] erinê [dannûti] [17] a-na [zu-lu-li-ši-na] [18] ú-[ša-at-ri-iṣ] [19] *iṣu* dal-lu *iṣu* ḫêtti[c] [20] *iṣu* [ša-]ḳa-[na-ku [21] *iṣu* dalâti[d] el-[lî-ti] [22] šá dalâti *iṣu* Mis-gan-na[e] .....ši [23] sa-tuk-ki *ilu* Marduk [24] u *ilu* Ṣar-pa-ni-tum [25] ilâni bêli-e-a [26] el šá pa-nim a-na..... [27] aš-te-ni-ma [28] šá u-um 2 (?) [Gud]-Maḫ[f] [29] ma-ru-u šuk-lu-lu-ti [30] išt-en gu-ug-ga-[al-]lam[g] [31] šá mi-na-ti-šu-nu šuk-lu-lu [32] zu-mur-šu-nu bu-ḫa-[du-u] [33] 44 imeri mi-ir..... [34] [zu-lu-ḫi-]e dam-[ḳu-tim] [35] [ga-du-]um ša ilâni Ba-bi-[lam-ki] [36] 4 Uz-ban-da-ḫu[h] u Tur-rim[i]-ḫu 30 [marratu[j]] [37] 4 Nunuz[k]-uz-banda-ḫu 3 *šammu* šu-um-mu [38] i-si-iḫ nu-nu-nim apsi[l] [39] si-ma-at ap-pa-[ri-im] [40] ar-ḳu di-šu-ti[m] [41] la-la-[a mu-sa-ri-e][n] [42] in-[ba ru-šu-tu][n] [43] [šu-muḫ] ṣi-[ip-pa-a-ti] [44] suluppu[o] [aš-ni-a *iṣu* Ma] Ud-a [45] *iṣu* [Gešten Ud-a Ú-sa] damiḳ[p]-tim [46] [ḫimetu[q]] mu-ut-ta-ku [47] [šizbu[r]] ú-lu ša-am-nu [48] .....na-an ru-uš-ša-a [49] [ku-ru-un-]na-a karânu[s] el-lu [50] šadu I-za-al-lu šadu Tu-im-ma[t] [51] šadu Si-[im-mi-ni] šadu Ḫi-il-bu-un [52] šadu Ar-na-ba-nu šadu Su-u-ḫu [53] šadu Bit-ku-ba-ti Uḫ-ki(?) [54] [u] šadu Bi-ta-a-ti [55] pa-aš-su-ri *ilu* Marduk [56] [u] *ilu* Ṣar-pa-ni-tum bêli[u]-e-a [57] [el] ša pa-nim u-da-ḫi-id [58] ..... Marduk[c] [59] .....

Col. V Les lignes 1-11 manquent. [12] ...niš .....meš Ba-bi-lam-ki [13] ...meš šu-[ut-]ta-ku[w] la-bi-ru-ti [14] Na(?)-šu iṣṣur Mu[x] nûnu pal-ki û-um [15] a-na gi-ni-e Marduk bêli-ia [16] ú-ma-ni-šu-nu-ti [17] nûnu pal-ki ana gi-ni-e Marduk bêli-ia [18] kin-nim u....[y]

[a] D'après Nériglissar, 1[23-29]. *Ši-E-di.* = zikkurat, c'est-à-dire « maison où on peut voir », et *bâb-zikkurat* signifie cette porte qui était en face de la zikkurat. *Ka-ši-bid-di* est, d'après Hommel, la porte du nord.

[b] Cf. V R., 65, 2[3]. [c] *Gan-[Ul]*. [d] *Ik(?)-meš.*

[e] Écrit en général Mis-má-gan-na : d'après Pognon, p. 168, le chêne.

[f] Voir 7[3].

[g] Cf. 9, 3[12]. Mot emprunté du sumérien : *Gukkal*, Br. 10703, qui était écrit d'abord *Gu-gal* = *alpu-rabù* et plus tard *Lu-li*. Ainsi pouvons-nous distinguer *gu-mahhu* « grand bœuf » de *gu-gallu* « grand mouton », car *lu* signifie toujours « mouton » tandis que *gud* égale « bœuf » et « mouton ».

[h] *iṣṣur-Uz-ṣiḫru* « le petit oiseau *Uz* ». *Uz* est probablement une espèce d'oiseau qui habite les champs ensemencés, parce que le signe *Uz* est évidemment dérivé de *še* « semence » et de *ḫu* « oiseau ».

[i] *Rim* après B 7[20]. *Tur, Tu* = *summatu* « pigeon », auquel sens *rim* donne seulement l'idée de *paḫâru* « s'assembler », « les oiseaux qui s'assemblent ».

[j] Cette restitution est certaine, d'après 7[8] qui a *Šeš-ḫu*. Cf. aussi B 7[20]. Delitzsch a donné, dans son article *marru*, « amer », toute l'information que nous possédons sur cette espèce d'oiseau, mais il ne mentionne pas le fait qu'on le trouve parmi les oiseaux de sacrifice. IV R. 37[65+16] donne le synonyme *tubâku*, racine תבך « entasser ».

[k] Ce signe, Br. 8174, était confondu dans l'écriture ancienne avec *Ḫu* gunifié [Dangin, *Listes*, 34], comme il ressort du fait que les deux signes ont les valeurs *pilù* (?), voir Br. 3490 et 8178. De plus, *Nun-uz* signifie grand *Uz* (sur *uz*, voir ligne 36 et note), un grand oiseau, d'où on peut conclure que les deux signes, Dangin, 34 et 283, ont le sens commun de : oiseau. Cf. Br. 3495, *Dar-ḫu* = *burrimtu* « oiseau bigarré », et R. IV, 11[47], *Dar-ḫu* = *ittidu* (*ša išassi*), l'oiseau *ittidu* qui crie.

[l] *Zu-[Ab]*. [m] Cf. 7[11]. [n] Cf. 7[11] et B 7[23], *ru-uš-šu-tim*. [o] Cf. 7[13], *Ka-[lum-ma]*.

portes énormes [13] autour de l'E-temen-an-ki, [14] comme la lumière du jour j'ai faites luisantes [15] et disposées. [16] Des poutres de cèdre très larges [18] j'ai mises en place [17] pour leur toit. [19] Portes, corniches, [20] battants, [21] portes radieuses, [22] qui sont portes de chêne, j'ai.....

[23] Les offrandes ordinaires de Marduk [24] et de Ṣarpanit, [25] les dieux mes maîtres [26] plus qu'autrefois, [27] je me suis occupé à [établir (?)]. [28] De chaque jour, deux (?) grands bœufs [29] gras et parfaits, [30] un grand mouton [31] dont le poids est toujours précis, [32] dont le corps est sain, [33] 44 jeunes agneaux, [34] bons *zuluḫê*, [35] dignes des dieux de Babylone, [36] quatre oiseaux de l'espèce du *Petit-Uz* et pigeons, trente *marratu*, [37] quatre oiseaux de l'espèce du *Petit-Nunuz-uz*, trois herbes de *šummu*, [38] un *isiḫ* de poisson de mer, [39] le meilleur produit du marais, [40] végétaux en abondance, [41] tout ce qui croît dans les jardins, [42] blé splendide, [43] les produits de l'automne, en grande quantité, [44] dattes, pain[1], le bois *ma* blanc (?), [45] vin blanc (?), de la boisson *u-sa* pure, [46] beurre, miel, [47] lait pur, huile, [48] splendide..... [49] vin de sésame, vin rouge [50] des montagnes Izallu, Tuimma, [51] Ṣimmini, Hilbun, [52] Arnabanu Sûḫu, [53] Bit-kubati Uḫki [54] et Bitâti. [55] La table de Marduk [56] et Ṣarpanit, mes maîtres, j'ai faite plus abondante que jamais. [58] ..... Marduk [59] ..... [60] (?).

Col. V, 1 ..... [11, 12] ..... pl. Babylone, [13] les ..... décentes et mûres, [14] les oiseaux *na*(?)-*šu*, semence (?), une grande quantité de poissons chaque jour, [15] (ces offrandes) comme les sacrifices de Marduk mon maître [16] j'ai comptées. [17] Une grande quantité de poissons pour les sacrifices de Marduk mon maître, fixée et ..... j'ai .....

p *Šig*, et cf. 7 [14]. *q* Cf. 7 [15]. *r* Cf. 7 [16]. *s* *Giš-Gešten*. *t* 9, 1 [23], *tu-ʾ-im-mu*. *u* *En-lil*.

v Ici finissent les restes de la col. 4 d'A qui est en très mauvais état. Il y avait 61 lignes dans la troisième colonne, d'où on conclut qu'il nous manque seulement 3 ou 4 lignes de cette colonne. La colonne 2 de B nous a quittés à la ligne 17 = ligne 2 de notre colonne, et nous ne sommes pas encore arrivés à la première ligne de la colonne 3 de B. Il me fallait donc restituer cette colonne tant par le passage pareil, 9, 1 [8-28], que par le récit des offrandes à Nebo en Borsippa dans cette même inscription 7 [1-20] et par le récit des offrandes pour le *zagmuk*, B 7 [10-31].

w III 1 de אתק, dont le permansif signifie « être en bon état ». On donne ici les noms des offrandes qui sont « décentes et mûres ». Sinon, que veut dire *labirûti*, littéralement : « les vieilles » ?

x Ou faut-il lire *zêru*, semence, *Gul* ?

y Depuis 4 [58] à 5 [17], les lignes sont à peu près nulles. D'après *9*, 1 [8-28], on attend la fin du récit des offrandes pour Esagila, avec les mots *el ša panim udahid*, cf. *9*, 2 [35]. Pourquoi ce récit additionnel est-il donné et quel était son contenu? Je ne puis l'imaginer. Au moins sommes-nous sûrs que ces lignes (environ 20 ou 21) continuaient le récit des offrandes à Marduk. Si on additionne les 18 lignes de cette colonne aux 58 de la colonne 4 (76) et si on compte 4 lignes dégradées au bas de la colonne 4, on obtiendra le nombre des 80 lignes d'A, qui ont disparu dans la colonne 2 de B, après la ligne 17, car, avec la col. 5 [19] d'A, nous sommes arrivés à la première ligne de la colonne 3 de B. Ce calcul donne le chiffre 97 (80+17) pour le nombre des lignes de la colonne 3 de B, qui est naturellement trop élevé,

1. Probablement le même qu'*ašnân*, voir Del., *H. W.*

19 elippu[a] Ḫu-si-ku-a[b] .....[c] ru-ku-bi-šu 20 i-ta[d]-tu-šu pa-nu-u ar-ki 21 ú-na[e]-tu-šu *iṣu* .....di-ru-šu 22 ši-id-da[f]-tu-šu 23 [si-par-]ri[g] u ṣir-ruššû 24 ṣa-ri-ri u-šal[h]-bi-iš 25 abne ni-sik[i]-ti 26 i-na a-gi-e nâru Puratti el-li-ti 27 ki-ma kak-ka-ba[j] bu-ru-mu 28 ša-ru-ru-ú-šu ú-ša-an-bi-iṭ-ma[k] 29 a-na tab-ra-a-ti kiššat[l] ni-ši 30 lu-li-e uš-ma-al-li-iš 31 i-na zak-mu-kam ri-e-eš šatti 32 Marduk bêl ilâni 33 ki-ir-ba-ša u-še-ši-im-ma 34 a-na i-si-nu[m] tar[n]-ba-a-tim 35 a-ḳi-ta-šu[o] ṣi-ir-ti 36 ú-ša-aš-di-iḫ-ma 37 i-na elippu Ḫu-si-ku el-li [ša] Marduk 38 ..... si-im-ma *iṣu* ka-ar[p] 39 šam-ri-iš a-ra-aḫ-ti[q] 40 i-na..... ab-bi-is[r] E-bir-bir 41 a-na e-ri-bi bêl ilâni ša-ḳu-um[s] bêl bêlê 42 iš-tu ma-ka-al-li-e[t] elippi *Ḫusi-ku* 43 a-di E-bir-bir 44 ma-aš-da-ḫi-i bêlu râbu[u] *ilu* Marduk 45 .....ti..... ṣi-ib..... nu-uḫ-šu 46 ...ta...lu-u... u-ti 47 tab-u...ši...ak 48 ina E-bir-bir bit.....[c] 49 li-e e-kal-i.....[w] 50 ..... bêlu rabû Marduk[x].

Col. VI *ilu* Nabu-ku-dur-rû-ú-ṣu-ur 2 šar Ba-bi-lu *ki* za-nin E-sag-ila 3 u E-zi-da a-[na-ku] 4 E-zi-da [bîtu ki-i-nim] 5 ..... 6 [a-]na *ilu* Nabu..... [ṣi-i-]ri 7 mu-ša-ri-ḳu ú-um Ba-[bi-lu-ki] 8 i-na Bar-sip *ki*[y] eš-šiš [ab-ni-ma[z]] 9 a-na ši-pi-šu erini [dannûti] 10 ..... šum... [u-šat-mih-ma[α]] 11 *iṣu* Mis-ma-gan-na [da-ar-]a 12 [*iṣu* erini?] pag-lu-ti 13 [ḫuraṣu] nam-ru ú-ḫa-lap-ma 14 ..... ša in-na-ṭa-lu (?) 15 ina (?) ... Gan-?-?-nun uš-ši-šu[β] 16 [erine] da-an-nu-ti 17 [ša šadu La-]ab-na-nu kišti[γ]-šu-nu 18 [ina ḳatâ[δ]-ia] el-li-e-ti ak-ki-sa, 19 [ḫuraṣa] ru-ša-a ú-šal-bi-iš 20 abnê ni-sik-ti u-za-im-ma. 21 a-na zu-lu-lu E-maḫ-til-la 22 pa-pa-ḫu *ilu* Nabu 23 pa-ni še-lal-ti-šu-nu ú-šat-ri-iṣ[ε]. 24 šá 6 bitâti tal-ba-na-a-ti[ζ] 25 pa-pa-ḫi[η] *ilu* Nabu 26 erinê zu-lu-li-ši-na 27 kaspi e-ib-ba ú-za-in[θ] 28 remê e-ik-du-[tim] 29 pi-ti-iḳ e-ri-e ab-ni[ι]-ma 30 ti-ir-[ri ša-aš-ši[κ]] ú-ša-al-bi-iš 31 abne ni-si-iḳ-ti u-za-in-ma 32 ina[λ] *si-ip-pi*[μ] bâb pa-pa-ḫi uš-zi-iz 33 si-ip-pi

mais notre chiffre 80, donné plus haut comme le nombre moyen des lignes des colonnes de B, est assez bas. Évidemment chaque colonne de B est presque égale à 1 colonne 2/3 de B.

[a] Ici commence la colonne 3 de B.

[b] D'autres fois la barque sacrée de Marduk est nommée *elippu-Ku-a*, barque de *Ku-a*, sanctuaire de Marduk, mais ici on dit *ḫinnu-Ku-a*, *Ma-ḫu-si* = *ḫinnu*, partie de la barque dont la signification n'est pas encore connue.

[c] B 3 [1] a aussi un vide à la fin duquel reste encore, je crois, une trace du signe *ila* (comparez B 2 [1], dernier signe). On songerait aussi à restituer la lacune par *E-sag-ila*, mais le vide laissé par le texte de Pognon n'est pas assez considérable sur la colonne 5 [19] archaïque.

[d] Var. *ta-a*. [e] Var. *na-a*. [f] Var. *da-a*. [g] *ri* sur B 3 [4], sur A, *bar*, [*Ud-ka-*]*bar*.

[h] Var. *ša-al*. [i] Var. *si-ik*. [j] B. *Mul-*[*mul*]. [k] Cf. *15*, 2 [45]. [l] Var. *ki-iš-ša-at*.

[m] Var. *in-ni*. [n] Var. *ta-ar*. [o] Var. *ša* (?). [p] Var. *ka-a-ri*.

[q] On attend *e-ir-ti*, cf. *15*, 4 [13], et *1*, 3 [37]. Var. *a-ra-aḫ-tim*.

[r] On peut combler la lacune par [*ka-*]*ab-bi-is*, le pavé, ou [*ta-ra-*]*ab-bi-iṣ*, la cour, mais ni l'un ni l'autre n'existent encore dans la lexicographie assyrienne. [s] Var. *ú*.

[t] Pognon a cité l'unique passage qui puisse, à mon sens, expliquer ce mot, qui vient de כלל « faire soigneusement » : *ḳuradùa ana kàri makallê ikšudu ṣiruššun ultu kirib elippi ana kibri aribiš ipparšu*, R. III, 13 [6-9] : « Mes soldats avancèrent contre eux jusqu'aux mâts de l'*équipement* (du bateau), quand ils s'enfuirent hors du bateau à la rive comme des corbeaux. » *Makallù* = extrémité (voir M. Arnolt, *C. D.*) est un autre mot.

[u] Omis par B. [v] *bit niḳê* (?).

[w] Ici, B 3 a entièrement disparu au milieu de la colonne.

19 Quant à la barque *Husi-kua* [du temple Esagila], sa voiture, 20 ses bouts en face et en arrière, 21 ses ustensiles, ses ....., 22 ses côtés 23 de cuivre et d'ophicéphales 24 luisants j'ai revêtus; 25 (avec) des pierres *nisikti*, 28 sa splendeur j'ai fait rayonner 27 comme les étoiles éblouissantes 26 sur le brillant fleuve de l'Euphrate 29 et en spectacle pour tous les hommes 30 je l'ai remplie de richesses. 31 Au temps du *zagmuk*, au commencement de l'an, 32 Marduk, maître des dieux, 33 j'ai placé en elle; 34 à la grande fête, 35 son *akitu* magnifique, 36 je l'ai fait aller en voiture. 37 Dans *Husi-kua*, la barque brillante de Marduk, 38 les ..... et les mâts 39 j'ai fixés[1] avec magnificence.

40 Dans la salle (?) d'E-bir-bir, 41 pour l'entrée du haut seigneur des dieux, maître des maîtres 42 de l'équipement[2] de la barque *Husi-kua* 43 entre E-bir-bir, 44 une voie de procession pour le grand maître Marduk 45-60(?) j'ai faite.

Col. VI Nabuchodonozor, 2 roi de Babylone, qui se soucie d'Esagila 3 et Ezida, moi. 4 Ezidu, le temple fidèle, 5 ..... 6 à Nabû, l'héros 7 qui prolonge les jours de Babylone 8 en Borsippa j'ai bâti à neuf 9. Pour son œuvre j'ai fixé de grandes poutres de cèdre, 11 les planches de chêne durable, 12 les lourdes poutres de cèdre, 13 d'or luisant j'ai couvertes, 14 la [fondation (?)] qu'on avait faite visible 15 avec ..... gros, j'ai renouvelée. 16 De grandes poutres 17 de la montagne du Liban, la forêt, 18 avec mes pures mains j'ai coupées, 19 d'or radieux je les ai revêtues, 20 je les ai ornées de pierres précieuses *nisiktu*. 21 Pour le toit d'E-maḫ-tilla, 22 sanctuaire de Nabû, 23 je les ai placées trois par trois (trois dans chaque groupe). 24 Les six petites chapelles (?) 25 de la chambre sacrée de Nabû, 26 les cèdres de leur toit, 27 j'ai ornées d'argent brillant.

28 Des taureaux énormes 29 en travail de cuivre j'ai fabriqués 30 et les ai revêtus d'argent brillant comme le soleil; 31 je les ai embellis de pierres *nisiktu* 32 et les ai fait placer sur les seuils de la porte de la chambre sacrée. 33 Les seuils, les verrous, les

ϰ Les dernières lignes de la colonne 5 sont illisibles; on compte à peu près dix lignes encore. Au moins, est-il certain que le récit de la construction du temple des sacrifices, E-bir-bir, a rempli la section 5 40 jusqu'à la fin de cette colonne, car la sixième colonne commence avec un nouveau récit. Il est fâcheux que cette section soit presque entièrement perdue, car le seul passage que nous possédons sur E-bir-bir est *15*, 4 7-13, qui est assez bref.

ϒ *Maš-Me*. ϛ *1*, 1 56; *13*, 1 37. α Cf. R. V, 2 5.

β Évidemment le piel de ארש « faire renouveler ». γ *Tir*.

δ Les deux clous verticaux après *šu* sont encore visibles.

ε Cf. *13*, 1 42. ζ Cf. *15*, 3 52. η Ou *aḫ* (?).

θ La ligne 27 est la première ligne de la partie de la colonne 3 de B qui est conservée en bas. Si on réfère à la ligne 5 49, on trouve la dernière ligne de la partie de B, col. 3, conservée en haut, qui est la ligne 29 de B, col. 3. On voit ainsi que cette section d'A entre 5 50 et 6 26 a disparu au milieu de B, col. 3 : c'est-à-dire que presque 36 lignes, si on compte 60 lignes pour les colonnes d'A, ont disparu, et égalent à peu près 30 lignes de B. Et puis 29 + 30 (?) (disparues) + 21 (chiffre du bas de B 3 conservé) = 80 lignes pour B 3, ce qui s'accorde avec notre calcul, voir plus haut, 3 47 et 5 18.

ι Var. *ti-ik, aptik*, cf. 6 44. κ Cf. *15*, 4 6. λ Var. *i-na*.

μ Var. *Zag-gab-gab*. *Zag-gab* signifie *aḫu*, côté, et *maḫru*, en face; *sippu* est le pavé

1. Je ne sais pas que ce mot dérive de la racine *araḫtu;* il est bien un verbe de la première personne.
2. C'est-à-dire quand Marduk descend de la barque à la porte d'E-bir-bir.

šigari[a] dal-lu[b] *ḫittu*[c] [34] *iṣu* ḳa-na-ku[d] dalâti[e] bâb pa-pa-ḫu [35] ḫuraṣa ruš-a u-šal-biš [36] i-na a-gur-ri kaspi[f] e-ib-bi. [37] ta-al-la-ak-tim pa-pa-ḫu[g] [38] u ma-la-ku[h] bîti u-ba-an-ni. [39] dalâti[i] *iṣu* Mis-ma-gan-na ù[j] erinê [40] i-ḫi-iz kaspi[k] ib-ba[l] uḫ[m]-ḫi-iz-ma [41] e-ma bâbâni ka-la-si-na [42] e-ir-te-it-ti. [43] du-u-um parakkê[n] askuppâti[o] bîti [44] pi-ti-iḳ kaspi[p] *ib-ba*[q] *ab-ni*[r] [45] *iṣu* erinê zu[s]-lu-lu par-ru[t]-ka-a-ti [46] kaspa uh-ḫi-iz[u] [47] a-na [mu-ṣi] u e-ri-bi [48] ša aplu ru-bi-e *ilu* Nabu [49v] ..... ri-ib-šu aš..... [50] ..... ki-ma ..... [51] ša[w] ma-na-ma šarru ma-aḫ-ri la i-pu-šu [52] a-na *ilu* Nabu bi-ili-ia ra-bi-iš e-pu-uš [53] Nabu u *ilu ilu* Na-na-a bêlê-a [54] i-na ḫi-da-a-ti u ri-ša-a-tim [55] šu-ba-at [ṭu-]ub li-ib-ba [56] ki-ir-[ba-ša] ú-še-ši-ib[x]. Col. VII satukkê[y]-šu-nu rabûti[z] el ša ma-ḫar [2] a-na du-ši-i[α] aš-te-e-ma[β] [3] ša û-um išt-en *Gu-maḫ* ma-ra-a šuk-lu-lu [4] ša mi-na-a-[ti-šu šuk-lu-]lu-a-at[γ] [5] [ša zu-mur-]šu [bu-ḫa-di-]e [6] 16(?) kirri[δ] mi-ri zu-lu-ḫi-e da-am-ḳu-tim [7] ga-du ša ilâni Bar-sip-ki [8] [?] Uz-banda-(iṣṣur) 3 *Tu-rim*[ε] 20 marrati[ζ] [9] ..... Nunuz-uz-banda-iṣṣur 2 *šammu* šum[η]-mu [10] i-si-iḫ nu-nu apsi si-mat ap-pa-ri [11] ar-ḳa

dans l'entrée des portes, sur lequel on plaçait les grands taureaux (*remê*). A la basse époque commença la coutume d'écrire les pluriels des idéogrammes de deux signes en écrivant le second deux fois, comme *da-lum-lum* = *dannûti, Ṣir-ruš-ruš,* etc.

[a] *Si-gar*. Var. *ši-*[*ga-ri*].

[b] Var. *lum*. *Dallu* est de la racine דלל, balancer, peut-être le poteau sur lequel la porte se balance. Dans *15*, 3 [49], *iṣu Dal* est une abréviation sémitique.

[c] *Gan-ul* = *He-du* est une autre abréviation sémitique, au moyen de deux syllabes sumériennes.

[d] Ce mot est toujours suivi de *dalâti*. [e] *Giš-ig*. Var. *Giš-ig-giš-ig*. [f] Var. *kas-pa*.

[g] Var. *ḫi*. [h] Var. *ak*. [i] Var. *giš-ik-giš-ik*. [j] Var. *u*. [k] Var. *kas-pa*.

[l] Var. *e-ib-bi*. [m] Var. *ú-uḫ*. [n] *Bar-meš*, var. *Bar-bar*.

[o] *I-lu*, cf. Br. 4019. Cet idéogramme *I-lu* présente une histoire phonétique de la langue sumérienne assez intéressante. Cf. la liste suivante dans Brünnow : 1131, *Li-du* = *zamâru*, chanter; 7072, *Dub-di* = *ṣariḫu*, cri de détresse; 4028, *I-lu-di* = *idem;* 4022, *I-lu* = *zamâru*. Mais *li* et *lu* ont les valeurs *gub* et *dab*, *dib*, respectivement, ce qui prouve qu'il faut lire partout *gub-du, I-dub-di* et *I-dub*. Dès lors, le mot sumérien pour *crier* est *dab*, *dup*, *gub*, etc., ou avec préfixe nominal *i-dub*. Le mot *askuppatu, askuptu*, « parquet, plancher », doit être prononcé *ilu* qui est évidemment le mot sumérien *ili* « être élevé ». La variante B donne ici *as-ku-up-pa-a-ti*.

[p] Var. *kas-pa*. [q] Var. *e-ib-bi*. [r] Var. *e-ip-ti-iḳ* pour *ap-tiḳ*, cf. aussi *15*, 8 [53].

[s] Var. *ṣu*. [t] Var. *ru-uk*.

[u] Ici, B 4 [17+18] a un texte différent; au lieu de la ligne 46, B a le texte suivant : [17] *ša bâb Im-kur-ra* [18] [*kas-pa*] *e-ib-bi ú-za-in-ma*. Il faut se rappeler que dans chaque grand temple le sanctuaire principal du dieu de ce temple était nommé par un nom différent du nom du temple lui-même. Comparer *Esagila-Ekua. Ezida-Emaḫtila*. Naturellement le récit de la construction d'Emaḫtila, grand sanctuaire de Nabû dans son temple Ezida, précède le récit de la construction des autres sanctuaires pour les autres dieux. Les lignes 21-44 nous donnent cette description d'Emaḫtila après le récit 9-20 de la construction du *šêpu* du temple, c'est-à-dire la construction d'ensemble. Le récit de la construction de petites chapelles pour les autres dieux n'occupe pas longtemps notre écrivain qui donne ce récit en deux lignes 45+46. Mais le copiste de B a été plus soigneux en nous donnant au moins le nom d'une chapelle, c'est-à-dire *Bâb-im-kurra*. Plaçons ses mots en traduction suivie de la ligne 45 :

supports, les corniches [34] et les battants des portes du portail de la chambre sacrée [35] j'ai revêtus d'or luisant. [36] Avec des tuiles et de l'argent brillant j'ai construit le sentier de la chambre sacrée et la voie (qui conduit) au temple. [39] Les battants de chêne et de cèdre j'ai couverts d'un revêtement d'argent brillant, [41] et dans tous les portails [42] je les ai fixés.

[43] Les salles des chapelles, les planchers du bâtiment, [44] avec un revêtement de brillant argent j'ai fait. [45] Les cèdres du toit des chapelles [46] j'ai recouvert d'argent[1]. [47] Pour la sortie et l'entrée [48] du grand fils Nabû [49] ..... [50] ..... [51] Ce qu'aucun roi précédent n'a fait [52] pour Nabû mon maître j'ai fait magnifiquement. [53] Nabû et Nana mes maîtres en joie et félicité, j'ai fait habiter l'habitation qui satisfait le cœur.

Col. VIII, [2] Je me suis soucié d'augmenter les grandes offrandes régulières plus importantes que jamais. [3] Pour chaque jour, un grand bœuf gras et parfait [4] dont le poids est précis [5] et dont le corps est sain [6], seize jeunes agneaux, bons *zuluḫû* [7] convenables aux dieux de Borsippa, [8] (?) petits oiseaux de l'espèce *Uz*, trois pigeons, vingt *marrati* [9] ..... petits oiseaux de l'espèce *Nunuz-uz*, deux herbes de *šummu*, [10] un *isiḫ* de poisson de mer, le meilleur produit du marais, [11] végétaux en abondance, tout ce

« Les cèdres des toits des chapelles de Bab-im-kurra j'ai embelli. » Qu'est-ce que « la porte d'*Im-kurra* »? Dans *15*, 3 [46] on trouve le nom d'une chapelle dans Ezida, qui est si mal écrit que personne n'est parvenu à l'expliquer.

D'abord il faut signaler de quelle manière on donnait des noms aux sanctuaires des dieux, dans les temples étrangers. Ou bien on trouve le nom du propre temple d'un dieu avec préfixe *Bab*, comme *Bab-Ezida*, sanctuaire de Nabû dans Esagila, *Bab-ḫilisug* de Sarpanit dans Esagila. Ou bien on trouve une appellation du dieu avec préfixe *bab* ou *bîtu*, comme les sanctuaires de Nin-gal dans le temple de Sin à Ur, R. I, 68, n° 6, *E-nun-maḫ* et *E-ḫi-gan-ṣi*. *Im-kurra* = *šadû*, Br. 8462, et *šadû rabû* était une appellation de Bêl, Marduk, d'où il résulte que B nous donne le nom du sanctuaire de Marduk dans Ezida. Cela nous donne la lecture pour *15*, 3 [46], qui est sans doute *Bab-E-ku-a* que M. Mc Gee, *BA.*, III, p. 530, a lu ainsi justement. C'est-à-dire que B appelle le sanctuaire *Bab-Im-kurra* en suivant l'une des méthodes et que *15*, 3 [46], l'appelle Bab-E-ku-a en suivant l'autre, et en préfixant *Bab* au nom du sanctuaire de Marduk dans Esagila.

v D'ici, la colonne 6 est illisible, et le texte est pris dans B, bas de la troisième colonne, l. 20 — 4 [6].

w Ici commence B *4*. *x* Cf. *9*, 2 [24]. *y* *Di-Ka*. *z* Var. *ra-bu-ú-tim*. α Var. *du-uš-ši-i*.

β Var. *li-[ib-bi-ia] ú-ub-la-am-ma*.

γ *Sic!* mais 4 [31], *šuk-lu-lu*. Ce passage prouve que *minâti*, bien que pluriel, est regardé comme un mot singulier = quantité, poids. Il est très probable qu'on exigeait des bœufs d'un certain poids. Je ne puis expliquer cette forme qu'en supposant que l'*u* avant *àt* est une forme barbare pour exprimer l'*u* des phrases relatives.

δ Cf. *9*, 2 [27]. *Lu-nim* = « mouton du pays montagneux ».

ε Cf. B 7 [20]. ζ *Šeš-ḫu*. η Var. *šu-um*.

1. Ce passage 45+46 en A donne une description pareille à 15, 3 [46], mais sans la variante on eût pensé que le récit veut décrire d'autres chapelles d'Emaḫtila auprès des *talbanâti*, 6 [24]. Le récit de notre scribe place le passage sur le sanctuaire de Marduk, à la fin de son récit sur Emaḫtila, mais le scribe de la rédaction postérieure (n° 15) le place au milieu du récit sur Emaḫtila, 15, 3 [38-64].

di-šu-tu la-la-a mu-sa-ri-e [12] in-ba[a] ru-šu-tu šu-muḫ zip-pa-[a-ti] [13] sulûpi[b] aš-ni-e *iṣu* Ma Ud-a [14] karanu[c] Ud-a šigaru[d] *U-sa*[e] damiḳ[f]-ta [15] ḫimêtu[g] mu-ut-ta-ḳa [16] šizbu[h] ú-lu ša-am-nu [17] da-aš-pa si-ra-aš karanu[i] ellu[j] [18] pa-aš-šur *ilu* Nabu u [19] *ilu* Na-na-a bêlê-e-a[k] [20] el ša pa-nu u-[da-aḫ-ḫi-id][l] [21] elippu [nâru Gan-ul[m]] [22] ša ru-ku-bi-šu elli[n]-ti [23] aš-te-e-ma [24] ú-še-pi-is-si-ma [25] za-ra-ti *iṣu* Mis-ma-kan-na [26] u 2 *iṣu* ḳa-ri-e erinê ši-ḫu-ti [27] ḫuraṣi ruš-a ú-šal-biš [28] u-ba-na-a *ti-ik-ni-*[*i*][o] [29] ina zag-mu-kam [rêš šatti] [30] [a-]na i-si-nu [ša] a-ḳi-ti [31] ša ilu bêl[p] ilâni *ilu* Mar-duk [32] Nabu aplu ši-te-lu ki-[nim] [33] ištu[q] Bar-sip *ki* i-ša-di-[iḫ[r]] [34] a-na ki-ri-ib Babili[s]. [35] ina elippi nâru *Gan-ul* ša ku-uz-ba [36] za-na-tu la-la-a ma-la-tu [37] ú-šar-ši-id-ma za-ra-at ṣa-ri-ri [38] u *iṣu* ḳa-ri-e ki-lal-la-an [39] a-na a-la-ak-ti ru-bu-ti-šu [40] a-na tab-ra-at [ka-?][t] li-e uš-ma-lu. [41] ša ma-na-ma šarru maḫ-ru la i-pú-šu [42] a-na *ilu* Nabu bêli-ia ra-biš e-[pu-uš]. [[43] *ištu*[u] *ilu Nana-sa-ki-pat te-i-bi-šu*[v] [44] *a-di bâbu el-lu* [45] *ilu Ištar*[w] *ilu dannat*[x]*-ṣâbê-šu sûlu*[y] *rapšu*[z] [46] *šum-šum*[α] *bêlu rabû ilu Marduk*,] [47] ištu dalat Kib-šu-na-ka-ar[β] [48] a-di ni-rib Nabu E-sag-ila [49] Nabu-daian[γ]-ni-ši-šu sûlu rapšu [50] šum-šum Tur-nun-na [*ilu* Nabu?] [51] *tam-la-a*[δ] zaḳ-ru ú-[ma-al-li-ma][ε] [52] i-na ku-up-ru u a-[gur-ru] [53] u-da-am-mi-iḳ.

B [58] Li-bi-[il-hegalla[ζ]] [59 (5)] nâru (?) palgu[η] ṣit šamši[θ] [Bab-ili-ki] [60 (6)] [ša iš-]tu [ûum] ri-e-ḳu-ti in-na-mu-u] [61 (7)] a-ša-a[r-ša aš-te-'-e-ma] [62 (8)] i-na ku-up-ru u [a-gur-ri] [63 (9)] ab-na-na [šu-uk-ki-ša[ι]] [64 (10)] i-na A[i-i-bur-ša-bu-um] [65 (11)] su-li-e [Bab-ili-ki]

[a] Var. *bi*. [b] *Ka-lum-ma*. [c] *Gešten*. [d] *Bi*.

[e] *U* = *Ku* « manger » (*akâlu*). *Sa* « rets de fibres ». On peut penser à une boisson d'herbes. [f] *Šeg*. [g] *Ni-nun-na*. [h] *Ga*. Var. [*ši-iz-*]*bi*. [i] [*Giš*]-*gešten*. [j] *Azag*. Var. *el-lu*.

[k] Ici, la colonne 4 de B est cassée. [l] Cf. *9*, 2 [35]. [m] Voir *15*, 3 [71]. [n] *Azaz*.

[o] √כנה, d'où je tire *uktanni*, *A.S.K.*, 127 [40]. *ina igi zangi uktanni* « avec les bijoux *igu* lumineux j'ai paré (ma tête) ». [p] *En-lil*. [q] *Ta*.

[r] Voir *Bab. Chronicle*, Winckler, *Untersuchungen*, p. 154, annales de l'an dixième.

[s] *Šu-an-na-ki*. [t] Pognon : *lu-li-e*. [u] *Ta*. [v] *15*, 5 [47], *tebi-ša*. [w] *Ri*. [x] *Lig*. [y] *Ṭar*. [z] *Dagal-la*. [α] Cf. *9*, 2 [17]. [β] « L'assujettissement des ennemis ». [γ] *Di-tar*. [δ] Var. [*ta-*] *ma-al-li*.

[ε] La ligne 51 est la première ligne de la partie de B 4 en bas. La partie supérieure de 24 lignes se termine à la ligne 19 de notre colonne. Les lignes 20-50 de notre colonne manquent, sur B après B 4 [19]. C'est-à-dire que 31 lignes (= A 7 [20-50]) doivent être additionnées aux restes de B 4 en haut et en bas. Le bas a encore 18 lignes, le haut 24 ; 24+18+31 = 73 lignes environ pour B 4. Et puis *tamla zakru umalli* est la ligne 55 de B 4. Si on compare la colonne de B 4 avec celle d'A 7, on trouve le contenu des lignes presque toujours identique.

Les lignes 41-53 présentent les questions les plus difficiles pour la topographie de Babylone. Je compte exprimer mes idées sur ce problème dans un autre travail, et je ne veux aborder ici que quelques questions critiques. Ce passage est pareil à *15*, 5 [12-20] et 5 [38-56]. Dans *15*, 5 [17], la route pavée, sortant de Dul-azag dans Esagila et menant à la rue Aibur-Šabu, se joint à la rue vis-à-vis de *Babu-Bêlit*. Ce récit n'est pas dans notre inscription : il faut ensuite observer que notre récit approche de la ville de Borsippa en décrivant la rue du temple Nana-sakipat jusqu'à *Bab-ellu*, 41-46, tandis que *15*, 5 [38-52], bouleverse le récit en sortant de *Bab-ellu* jusqu'à *Nana-sakipat*. Cette rue, d'après l. *15*, était *Aibur-šabù*. Ici on ne donne pas le nom, mais on dit, d'accord avec *15*, que la rue de *Bab-ellu* à *Nana-sakipat*

qui croît dans les jardins, [12] blé splendide, les produits de l'automne en grande quantité, [13] dattes, pain, le bois *ma* blanc, [14] vin blanc, bière, de la boisson *usa* pure, [15] beurre, miel, [16] lait pur, huile, [17] hydromel, siraš, vin rouge, [18] ainsi j'ai fait plus abondante qu'autrefois la table de Nabû et Nana mes maîtres.

[21] La barque sacrée du canal *Ganul*, [22] son véhicule radieux, [23] j'ai honorée, [24] et l'ai fait construire; [25] le baldaquin de chêne [26] et les deux mâts de grandes poutres de cèdre j'ai revêtus d'or luisant, [28] et mes doigts les ont préparés. [29] Au temps de *zagmuk*, au nouvel an [30] pour la fête de l'*akitu* [31] du divin maître des dieux, Marduk, [32] Nabû, le fils héroïque et fidèle, [33] sortait de Borsippa [34] à Babylone. [35] Dans la barque du fleuve *Ganul*, [36] qui était embellie de richesses et remplie d'abondance, [37] je l'ai placée et je l'ai remplie d'un baldaquin brillant [38] et de deux mâts, [39] pour le voyage de sa majesté [40] et pour l'adoration de tout le monde.

[41] Ce qu'aucun roi précédent n'avait fait, [42] pour Nabû mon maître j'ai fait magnifiquement. [43] *De Nana-sakipat-tebišu* [44] *jusqu'à la brillante porte* [45] *Ištar-dannat-ṣabêšu une large rue* [46] *au nom du grand maître Marduk :* [47] De la porte Kibšu-nakar [48] jusqu'à l'entrée de Nabû dans Esagila, [49] dite *Nabu-daian-niši-šu*, une large rue [50] au nom du fils héroïque Nabû [51] j'ai remplie d'une haute terrasse [52] et l'ai garnie de mortier et de briques.

B IV [58] Libil-ḫegalla, [59] le canal de l'est de Babylone, [60] qui depuis les jours lointains était tombé en ruines, [61] sa place j'ai recherchée [62] et ai construit son lit en mortier et briques. [64] Dans la rue de Babylone, *Aibur-šabu*, [66] pour la procession du grand

était pour Marduk. Voir cependant l. 42 plus haut, où on dit que ce qui suivra est fait pour Nabû; quand on lit le récit, on trouve la chose faite uniquement pour Nabû dans 47-53, où on dit que la rue sortant de la porte Kibšu-nakar et menant à l'entrée de Nabû dans Esagila était bâtie de mortier et de briques, tandis que le récit de *15*, 5 [43, 44], dit qu'Aibur-šabû était faite de briques et de pierres de montagne. On n'hésite pas à dire que les lignes 43-46 = 15 [38-53] sont une insertion de notre écrivain. Heureusement cette insertion nous donne le vrai nom de *Bab-ellu*, c'est-à-dire *Ištar-dannat-ṣabe-šu*, qui est la porte d'Ištar, trouvée par les fouilleurs allemands. Cette information ruine les théories de Hommel et de Lindl qui cherchent Esagila loin de la porte d'Ištar.

Si on examine *15*, 5 [38-53], on trouve des traces d'une rédaction de notre passage. Les lignes 38-44 sont répétées par les lignes 45-50 qui terminent avec le même verbe que notre récit, tandis que les lignes 41-42 répètent notre ligne 51. D'ailleurs j'ai montré que le document *15* est une rédaction de *14* et d'autres sources, écrit surtout avec l'idée de glorifier Marduk. Là on ne trouve rien de mentionné sur la rue faite pour l'entrée de Nabû. Je conclus que *15*, 5 [38-44], était le récit d'un document original, et que le rédacteur a fait un duplicata, 45-50, pour sa rédaction du Wadi Brissa, 7 [41-52], en laissant de côté tout ce qui se référait à Nabû.

ζ Cette ligne est la dernière lisible d'A 7, et celles des colonnes 8+9 sont toutes illisibles. J'ai donné le chiffre 58 à cette ligne d'après mon calcul, sur la colonne 4 de B (voir plus haut, l. 51). C'est-à-dire que les lignes sont numérotées d'après B, le récit du canal Libil-ḫegalla ressortant de B 4 [58] = A 7 [54]. Les chiffres entre parenthèses sont celles de Pognon (fragment de B 4).

η [*Kur-*]*e*. θ [*An*]-*Bar-Ud*-[*du*].

ι Il est probable que A 7 finit ici et que A 8 commença par la ligne suivante.

66 (12) a-na ma-aš-da-ḫu [bêlu rabû Marduk] 67 (13) ti-tu-ur-ru [pa-al-ga ak-zur] [a] 68 (14) *iṣu* Mis-ma-gan-na..... 69 (15) *iṣu* erini *iṣu* ..... 70 (16) *iṣu* lammu[b] *iṣu* ..... 71 (17) siparri ..... 72 (18) a-di se-la-a-ši-šu[c]..... [êpuš].

B. Col. V *ilu* Nabu-ku-dur-ri-u-ṣu-ur šar Bab-ili-ki[d] 2 mu-uš-te-'-ú aš-ra-a-ti 3 Nabu u Marduk bêlê-šu a-na-ku. 4 Babilu[e]-ki ma-ḫa-az *bêli rabu-u Marduk* 5 *maḫaz*[f] ta-na-da-a-tu-šu 6 [Im-gur-]Bêl u Ni-mi-it-ti-Bêl 7 durâni[g]-šu rabûti ú-ša-ak-li-il[h] 8 ša ma-na-ma šarru ma-aḫ-ri la i-pu-[šu] 9 i-na si-ip-pi abullê[i]-šu 10 rêmê[j] e-ri i-[iḳ-du-u-tim] 11 [u ṣiru-ruššû][k] še-zu-[zu-u-tim uš-ziz]. 12 [ka-a-ri ḫi-ri-ti-šu] 13 i-na ku-[up-ri u agurri a-ti ši-ni-šu] 14 a-bi-a [a-li-tu alu u-ša-al-am] 15 ia-a-ti [ka-a-ri dann-a-ti] 16 a-di šalaši-šu iš-[te-en it-ti ša-ni] 17 i-na ku-[up-ri u a-gur-ri ab-ni-ma] 18 it-ti [ka-a-ri a-bi-ia ik-zu-ru] 19 i-ši-ša [i-na i-ra-at] 20 ki-[gal-li u-ša-ar-ši-id] 21 [ri-ši-šu ša-da-ni-iš] u-zak-kir 22 [ka-a-ri a-gur-ri bal-ri] *érib šamši*[l] 23 [dûru] Ba-bi-lam-ki 24 [mahazu] ú-ša-al-mi[m].

B. Col. VI a-na *ilu* Šamaš daian[n] ṣi-[i-ri] šami-e ù irṣi-tim 2 mu-ša-aš-ki-in ṣalam[o] damḳu[p] ina te-ir-ti-ia 3 E-di-kud[q]-kalama bît-su ša ki-ri-ib Ba-bi-lam-ki 4 e-eš-ši-iš e-pu-uš 5 E-ki-ku-garza[r] bit *ilu* Nin-lil-an-na ša du-[ub]-ga-at dûri 6 a-na *ilu* Nin-lil-an-

[a] Les restitutions sont empruntées à *8*, 1 [11]-2 [10]. [b] *Giš-ú-ku*.

[c] Voir *1*, 1 [26+27]. Ici, ll. 68-72, dans un récit sans pareil, on parle d'une construction de trois ponts sur le canal. Ce récit (ll. 58-72) de la construction du canal Libil-ḫegalla, et un pont sur le canal est mentionné par une inscription n° *10*.

[d] B a arrangé son récit de sorte qu'on commence généralement une section nouvelle à la première ligne de chaque colonne. Cf. B 2[1] = A 3 [47], commencement du récit d'Ezida dans Esagila; B 3[1] = A 5 [19], récit de la barque sacrée de Marduk; B 4[1] = A 6 [51], récit de l'installation de Nabû.

[e] *Ka-An-An*. [f] *Uru-ki*. [g] *Bad-Bad*. [h] Voir *15*, 5 [25]; *1*, 1 [16-18]; *13*, 1 [54]. [i] *Ka-Gal-*[*Gal*?]. [j] *Am-*[*Am*]. [k] [*Ṣir-ruš-*]*meš*. [l] *An-Bar-Šu-a*.

[m] Les lignes 4-24 sont presque les mêmes que *1*, 1 [16-34], et *13*, 1 [54]-2 [7]. Il y a quatre sections : A) restauration des grands murs 4-7, B) les grandes portes 8-11, C) les murs du fossé 12-21, D) le fossé de l'ouest 22-24. En *1* et *13*, la phrase *ša šarru maḫrim la ibušu* est l'introduction de C, mais, dans notre texte, c'est l'introduction de B, ayant été changée en *ša manama*, etc., d'après le style postérieur, cf. *15*, 6 [24]. Si on compare *1*, 1 [16], avec *13*, 1 [54], on trouve les mots *bêlu rabû Marduk* insérés dans le texte de 13 que tout assyriologue peut reconnaître comme une insertion par la phrase maladroite, *13*, 1 [55], les mots ayant été insérés pour donner un sujet au pronom dans *ta-na-da-a-tu-šu* qui est aussi maladroit dans notre récit que dans *13*. J'ai montré dans mon livre *B.I.N.E.*, vol. I, voir n° 13, que *13* est une rédaction de *1*, et aussi, à propos de ce passage, a inséré les mots cités, après avoir changé les rapports des sections de l'original. Ce qui est d'importance extrême pour notre inscription, c'est le fait qu'elle a suivi la rédaction de *13* et est alors postérieure à *13*.

A propos du désaccord entre *15*, 5 [1-37], où on dit que Nabuchodonozor fit deux fossés, après les deux de son père, et *1*, 1 [16-34] = *13*, 1 [54]-2 [7], où on dit qu'il fit un fossé après les deux précédents, notre inscription s'accorde avec *1* et *13*. J'explique cette difficulté en supposant qu'entre le temps du Wadi Brissa et *15*, Nabuchodonozor fit un quatrième fossé.

A partir de la ligne 24, col. 5, lacune. Après l. 24 suivait certainement *13*, 2 [8-18], le récit concernant le canal Araḫtu et les quais de l'Euphrate. Cela remplit le vide des lignes 25-35. Au milieu de cette colonne est sculpté l'arbre dépourvu de feuilles, voir Introduc-

maître Marduk, [67] j'ai fixé un pont sur le canal. [68] Du bois de chêne..... [69] de cèdre ..... [70] de *lammu*..... [71] de cuivre..... [72] jusqu'à trois..... [j'ai fait].

Col. V Nabuchodonozor, [2] qui s'occupe des résidences sacrées [3] de Nabû et Marduk,[1] ses maîtres, moi. [4] Quant à Babylone, ville du grand seigneur Marduk, [5] ville de sa grandeur, [5] Imgur-bêl et Nimitti-bêl, [7] ses grands murs j'ai complétés. [8] Ce qu'aucun roi précédent n'avait fait[2], [9] sur les seuils de ses grandes portes [10] j'ai placé des taureaux énormes de cuivre [11] et des sphinx ophicéphales debout. [14] Mon père entoura la ville [12] de deux murs de fossé en mortier et briques, [15] mais, moi, j'ai construit en mortier et briques un grand mur de fossé, un troisième, l'un contre l'autre, [18] et je l'ai fixé à côté de celui de mon père. [19] Sa fondation au sein [20] du vaste abîme j'ai fait placer [21], et son toit comme une montagne j'ai élevé. [22] Un mur de fossé en briques à l'ouest [23] de la grande fortification de Babylone [24] j'ai fait entourer la ville.

B. Col. VI A Šamaš, le grand juge des cieux et de la terre, [2] qui dans mes oracles me rend favorable l'image, [3] j'ai renouvelé Edikud-kalama, son temple, dans Babylone, [5] E-kiku-garza, temple de Ninlil-anna, qui est près du mur, [6] à Ninlil-anna, grande

tion. Quand nous arrivons à la colonne VI, nous sommes au milieu du récit concernant les temples de Babylone, *13*, 1 [43-53]; *15*, 4 [14-65], cf. col. 6 [1-4] avec *15*, 4 [29-34], et *13*, 1 [48]. Nous avons constaté que notre inscription suivait l'ordre de *13* dans les listes de temples. On peut facilement reconstruire, d'après *13*, 1 [43-53], la liste jusqu'à E-dikud-kalama qui est le premier de la colonne 6. Je place avec assurance les cinq temples Emaḫ, Eḫad-kalamma-suma, E-giššir-gal, E-ḫarsag-ella et Enamḫe dans le vide de la colonne 5, et puis est-il certain qu'autre chose ne manque? [n] *Di-tar*. [o] Br. 7297.

[p] Br. 7284. On trouve la même appellation de Šamaš, *15*, 4 [30], avec les mêmes idéogrammes. « Šamaš, créateur de l'image favorable » veut dire « donner une réponse favorable », comme *anna kinim ušaškin*, *1*, 3 [29], et *12*, 2 [29]. Le signe *ṣalam* (sumérien *kaššeba*), Dangin, *Listes*, 108, est composé avec *nad*, Dangin, 148, Br. 8986, qui signifie *n'âlu rabaṣu* « être couché », *nazâzu* « se tenir en place », et représente un homme couché. Ce signe *nad* avec *Ḫu* préfixé = *Sa*, Br. 2289 = *nabû* « annoncer l'oracle ». Mais *šâkin ṣalmu* veut dire que le dieu produit un acte sur sa propre image, comme nous voyons par l'image et le disque de Šamaš, V R., 60, où les mots *ṣalam Šamaš ašib Ebarra* se trouvent à côté du disque, qui est le *ṣalam* de Šamaš, au lieu de son image, qui est apparu à un prêtre conduisant un adorateur à Šamaš pour demander un oracle. Et puis si on lit : *Šamaš šâkin ṣalmu damḳu*, on veut dire : « Šamaš qui donne son signe ou image favorable. » Le premier élément du signe *ṣalam* est incertain, mais c'est probablement le signe de gunation « grand ». Voir un autre *kaššeba*, Br. 7295 = *Lugal*, avec le même signe préfixé qui rend douteuse la gunation, parce que *Lugal* est déjà gunifié. Ce dernier signe est *kaššeba* = *Šamaš*.

Damḳu est exprimé ici par *Šag* (Dangin, 137), le signe pour *gišimmâru* « le palmier », qui était considéré comme l'arbre de vie.

[q] Il faut dire *dikud-kalama* « juge de tout » et non *ditar*, car ce signe = *dânu* a toujours la valeur *kud*.

[r] *15*, 4 [46]; *1*, 2 [9]; *13*, 2 [9]. Br. 5644 = *parṣu ša ili* « décision du dieu ». *Kiku-garza*

1. *Nabû avant Marduk* ne se trouve jamais dans les inscriptions de la dernière partie du règne de Nabuchodonozor.

2. Si cette phrase était en sa propre place, on attendrait *ia-ti* pour exprimer un sujet pendant de *šarru mahri*, comme on trouve *abi-a a-li-tu* dans *1*, 1 [26]. La phrase se placerait mieux avant la ligne 12.

na bi-el-ti [ṣi-]ir-ti [7] ga-ba-a-ti da-am-ga-a-ti-ia [8] i-na Ba-bi-lam-ki e-eš-si-iš e-pu-uš. [9] a-na *ilu* Sag..... ru-ba-ti ṣi-ir-ti [10] a-ši-ba-at [E-sa-bi] mu-ṭi-ib-ba-at ṣêri-ia [11] na-[ṣi-]ra-[at] na-pi-iš-ti-ia [12] ša-mi-e *iṣu* Mis-ma-kan-na iṣ-ṣi da-ra-a-am [13] ḫuraṣi rûš-a u-ša-al-bi-iš-ma [14] abne ni-si-iḳ-tim ú-za-in-na [15] ú-ša-at-ri-iṣ e-li-šu [16] *iṣu* paššuru[a] tak-ni-e si-mat ma-ka-li-e-šu [17] ḫurasi na-am-ri ú-ša-al-bi-iš [18] abne ni-si-ik-tim ú-za-in-ma [19] ú-ki-in ma-ḫa-ru-uš-šu [20] 2 kalbê[b] ḫuraṣi 2 kalbê kaspi 2 kalbê êri [21] ša meš-ri-e-ti bu-ug-gu-lu [22] šu-uk-pu-tu mi-na-a-ti [23] i-na bâbâni-šu ṣi-ra-a-ti [24] u-šar-ši-id i-na ki-gal-lum[c].

[25] Ṭa-a-bi-su-pur-šu dûr Bar-sip-ki [26] e-eš-šiš e-pu-uš ka-ar ḫi-ri-ti-šu [27] i-na ku-up-ru u a-gur-ri [28] maḫazu a-na ki-da-me ú-ša-as-ḫi-ir[d]. [29] a-na *ilu* Dumu-lil[e] bí-ili [30] mu-ša-ab-bi-ir kakki na-ki-ri-ia [31] bit-[su] i-na Bar-sip-ki e-eš-šiš e-pu-uš. [32] [a-na *ilu* Gu-la šu-']-e-ti ba-la-ṭu [33] [ga-mi-la-at na-bi-iš-ti-]ia a-ši-bat [E-til-]la [34] [E-til-la bit-sa i-na Bar-]sip-ki eš-šiš [e-pu-uš]. [35] [a-na *ilu* Gu-la ru-ba-]a-ti ṣi-[ir-ti] [36] [mu-ša-ar-ba-ti zi-ki-ir] šar-[ru-ti-ia] [37] [a-ši-bat E-gu-la [38] E-gu-la bit-sa i-na Bar-sip-ki e-eš-ši-iš e-pu-uš] [39] [a-na *ilu* Gu-la bí-el-ti ra-bi-ti] [40] [mu-ba-al-li-ṭa-at na-bi-iš-ti-ia] [41] [a-ši-ba-at E-zi-ba-til-la] [42] [E-zi-ba-til-la bit-sa i-na Bar-sip-ki e-eš-iš e-pu-uš][f] [43] a-[na ma-]aṣ-[sar-ti] Babili *ki*[g] [du-un-nim] [44] [ša ma-]na-ma šarru ma-aḫ-ri [la e-pu-uš] [45] [i-ta-a-]at Bab-ilâni *ki* [4000 ammat] [46] ga-[ga-]ri ni-si-iš la [ṭa-ḫi-e] [47] iš-tu [kišad] nâru Puratti e-la-[ti] [48] a-di kišad nâru Puratti ša-ap-la-ti [49] [dûru dannu bal-]ri ṣît šamaši[h] Ba-bi-lam-ki ú-

« demeure de la sagesse du dieu ». *Garza* est proprement écrit par *Pa-Su*, Br. 5640, qui montre la valeur primitive de *Su*, comme *Zu*+*Za*. Il est très douteux que le signe *su* ait eu la valeur *su* d'abord, mais *su* est plutôt un *son* emprunté de *zu* par confusion de ces deux signes. La ville *Girsu* est écrit dans le très ancien passage, *Découvertes*, pl. 2, n° 2, col. 1 [5] et 3 [1], avec *zu*, et il est probable que *Gir-zu* est original. *Su* est une valeur phonétique et n'appartient à Br. 161 que par emprunt. [a] Br. 906.

[b] *Lik-ku*. Cet idéogramme se trouve dans *13*, 2 [40], et *16*, 2 [19], où on dit que les fouilleurs, en cherchant les fondations d'E-ulla, temple de Gula (Ninkarraka), à Sippar, trouvèrent un *kalbu* (*lik-ku*) de terre cuite (*ḫaṣbu;* cette explication est omise par *13*), sur lequel on avait écrit le nom de *Ninkarrak*.

[c] Le nom de cette déesse est cassé à la ligne 9 et le nom de son temple a également disparu à la ligne 10. Cette description des ornements d'un temple ne se trouve dans aucune autre inscription. Mais je pense justifier l'identité du temple et de la déesse de ce passage avec Esabi, temple de Gula à Babylone, par les preuves suivantes. D'abord les noms de *muṭibbat ṣêri-ia* et *naṣirat napisti-ia* sont ceux de Gula, voir *1*, 3 [46]; *13*, 3 [46]; *15*, 4 [39], et notre note sur la ligne 24, où on voit les mêmes *kalbê* placés aux portes du temple de Gula à Sippar. J'ai montré dans l'Introduction que le Wadi Brissa suit l'ordre des temples du numéro *13*. Mais nous avons fini la liste de *13* avec la ligne 8, c'est-à-dire avec *E-kiku-garza* (voir *13*, 2 [43-53]). Dans la liste de *13*, le temple de Gula est placé plus haut et est nommé E-ḫarsag-ella; aussi Gula d'E-ḫarsag-ella porte-t-elle en général l'appellation *Nin-kara-ra-ak*. A la ligne 9, l'appellation de la déesse commence avec *Sag* et non *Nin*. Aussi, dans la ligne 10, n'y a-t-il pas d'espace pour *E-ḫar-sag-el-la*. De plus, le Wadi Brissa, en suivant l'ordre de *13*, devait donner cette description dans la grande lacune de la colonne 5. Alors, quel temple de Gula avons-nous encore en Babylonie? L'inscription la plus basse que nous possédions dans *15*, 4 [38-43] en donnent deux, *Eḫarsagella* et *E-sa-bi*. Il s'agit donc, sans doute, d'Esabi, qui n'était pas encore bâti au temps de *13*, mais fut bâti pendant le temps

maîtresse, [7] qui parle en ma faveur, [8] j'ai renouvelé dans Babylone. [9] A Gula, illustre et grande, [10] qui habite Esabi, qui rend mon corps sain, [11] protectrice de mon âme, [12] un baldaquin de chêne de la figure du ciel [13] j'ai revêtu d'or luisant, [14] et je l'ai embelli de pierres précieuses *nisiḳtu* [15] et l'ai placé au-dessus d'elle[1]. [16] Une table de belle fabrication, digne de sa nourriture, [17] j'ai revêtue de brillant or, [18] embellie de pierres précieuses *nisiḳtu* [19] et placée devant elle[2]. [20] Deux chiens d'or, deux d'argent et deux de cuivre, [21] dont les jambes sont robustes, qui sont alourdis de masses [23] dans leurs grandes portes, j'ai fait placer dans une vaste place.

[25] Tabisupuršu, mur de Babylone, [26] j'ai renouvelé, et le mur de son fossé [27] en mortier et briques [28] j'ai fait entourer la ville pour la fortifier. [29] Au dieu *Dum-lil*, [30] qui brise les armes de mes ennemis, [31] son temple dans Borsippa j'ai renouvelé. [32] A Gula, chercheuse de la vie, [33] gardienne de mon âme, qui habite E-til-la, son temple dans Borsippa j'ai renouvelé. [35] A Gula, illustre et grande, [36] qui agrandit la renommée de mon règne, [37] qui habite Egula, [38] son temple dans Borsippa j'ai renouvelé. [39] A Gula, la maîtresse auguste, [40] qui vivifie mon âme, [41] qui habite Eziba-tilla, [42] son temple dans Borsippa j'ai renouvelé.

[43] Afin d'affermir la fortification de Babylone, [44] ce qu'aucun roi précédent n'avait fait, [45] le long de Babylone, pour 4,000 coudées de terrain loin et non près, [47] sortant de la rive supérieure de l'Euphrate [48] et venant jusqu'à la rive inférieure de l'Eu-

qui sépare *13* du *Wadi Brissa*. Et puis je place *E-sa-bi* dans le vide de la ligne 10, avec certitude. Mais nous ne savons pas encore l'appellation de *Gula* d'*Esabi*. Cette appellation commence avec *Ka* ou *Sag*, 1. 9; espérons que la nouvelle reproduction de Weisbach nous donnera l'idéogramme de *Gula* d'*Esabi*.

d Le récit du mur de Borsippa se trouve d'ailleurs dans *15*, 6 [56-61]; *1*, 2 [22-25], et *13*, [35-38]. Le Wadi Brissa répète le récit des nos 1 et 13.

e *Tur-lil*, *15*, 4 [49]; *13*, 2 [39]; *1*, 2 [26].

f Ce passage 32-42 se trouve littéralement dans *13*, 2 [41-51], sur l'importance duquel j'ai écrit dans ma note sur l'inscription dédicatoire. C'est un fait assez curieux que l'écrivain ait choisi la seconde Gula sur les trois Gula de Borsippa, pour la déesse à laquelle il dédie son travail sur les rochers du Wadi Brissa.

A la ligne 36, notre colonne est cassée sur plusieurs lignes, et Pognon ne donne pas une idée de la grandeur de ce vide, mais le bas de cette colonne a encore 36 lignes qui donnent un total de 72 lignes. J'ai ajouté six lignes après *13*, 2 [46-51], qui y appartiennent sûrement et qui donnent un total de 78 lignes. Sans doute il nous manque le récit du temple de Ramman dans Borsippa, *15*, 4 [57-65], huit lignes, mais, n'étant pas sûr de cette conjecture, j'ai numéroté les lignes sans ce récit; il faut se rappeler que, pour obtenir le vrai nombre de chaque ligne après la ligne 42, on doit très probablement additionner six aux chiffres donnés par moi. *g* *Tin-tir-ki*. *h* *An-Bar-Uddu*.

1. *Eli-šu* demande un antécédent masculin, on pense naturellement à *šamu*, et on traduirait : « J'ai placé la déesse sur le *šamû*. » Certes, *eli* a pris la place de אֶל et עַל en hébreu, comme ces deux mots se sont échangés partout dans les textes de l'Ancien Testament. Mais je préfère l'autre interprétation et regarde *šu* comme erreur pour *ša*.

2. *Maḫaruššu* est encore une erreur pour le féminin. Cette négligence de faire accorder les pronoms avec leurs antécédents qu'on trouve aussi souvent dans le texte massorétique est la caractéristique de ces deux langues assyrienne et hébraïque. On a tout à fait tort de corriger le texte en hébreu quand on rencontre cette négligence ou plutôt cet idiotisme que nous ne comprenons pas.

ša-[as-ḫi-ir] [50] [ḫi-ri-is-su aḫ-ri-]e-ma ki-bi-[ir-šu] [51] [i-na ku-up-ri] u a-gur-ri ak-zu-[ur-ma] [52] [dûru dannu] i-na ku-up-ri u a-gur-ri [53] [i-na ki-ša-]di-šu ša-da-ni-iš ab-ni [54] [bâbâni-]šu ša-ad-la-a-ti ú-ra-ak-ki-is-ma [55] dalâti[a] erini sippari ú-ḫal-li-ip-ma [56] ir-te-it-ti-ši-na-a-ti[b]. [57] i-na ki-su-ri-e Ba-ab-ilani[c]-ki [58] iš-tu ma-aš-da-ḫu ša kišad nâru Puratti [59] [ki-]ri-ib[d] Kiš-[ki] 3(?) *kiskal-git* ga-ga-ri[e] [60] [a-di A-ra-aḫ-]tim nâru[f] ši-bi-ik e-pi-ri, aš-tap-pak-ma [61] [me-li] dan-nu-tim mahazu[g] uš-ta-al-mi [62] [e-bi-ir-šu-un bu-tu-uḳ-ti] ki-ir-ba-šu la šu-ub-ši-i [63] i-na [ku-up-ri] u a-gur-ri ak-su-ur ki-bi-ir-šu-un[h] [64] [a-na] Babilu[ki i] du-un-nu-nim [65] aš-ni-ma e-la-an Uḫ-ki[j] [a-di] ki-ri-ib Sippara [66] iš-tu kišad nâru Diglat a-di kišad nâru Puratti [67] 14(?) kiskal-git ga-ga-ri ši-pi-ik e-pi-ri dan-nu-tim [68] aš-ta-ap-pa-ak-ma [69] me-e ra-bu-ú-tim ki-ma gi-[bi-]iš ta-am-tim [70] a-na 20 *kaskal-ḳit* ga-ga-ri ma[ḫâzu u-ša-al-mi]. [71] aš-šum i-na ta-aḳ-['-e me-e ra-bu-ú-tim[k]] [72] ši-bi-ik e-pi-ri-šu-nu [la ba-ta-ḳu] [73] i-na ku-up-ri u a-gur-ri ak-su-ur ki-bi-ir-[šu] [74] ..... i-na ..... [75] a-na ša-ṭi[l] ..... bi-mi..... na-bi-iš-ti..... [76] ..... [77] i-na li-ib-bi-šu..... [78] .....[m].

B. Col. VII *ilu* Nabu-ku-dur-ri-ú-ṣu-ur [šar Babili][n] *ki* [2] iš-ša-ak-ka ṣi-i-ri [3] za-ni-in ma-ḫa-az ilâni rabûti a-na-ku[o]. [4] a-na E-sag-ila u E-zi-da [5] [ka-]ak-da-a ka-ia-na-ak. [6] aš-ra-a-ti [*ilu* Marduk] bêlu rab-ú ilu ba-ni-ia [7] u *ilu* Nabu aplu[p] ši-it-lu-ṭu [8] na-ra-am šar-ru-ti-ia [9] aš-te-ni-'-a-am ka-ia-nu. [10] i-si-in-na-a-ti-šu-nu da-am-ga-[a-tim] [11] a-ki-it-su-nu ra-bi-[tim] [12] i-na ḫuraṣi kaspi abnê [ni-sik-]ti [nam-]ru [13] ḫa-ab-šu[q] nam-ru-ú [ḫi-]ṣi-ib ša-[di-e] [14] u [ti-]ma-a-ti [15] ri-e-eš mi-im-mi *ibša-a*[r] da-am-ga [16] Gu-maḫ pa-

[a] *Ig-meš.*

[b] Ce récit, concernant le grand mur de l'est de Babylone, ll. 43-56, est restitué d'après *4*, 1[6]-2[8]; *9*, 2[1-9]; *13*, 2[25-34], et *15*, 6[22-38]. [c] *Ni-ni.* [d] Voir l. 65.

[e] Alors *Kiš* était une ville au sud de Babylone sur la rive gauche de l'Euphrate. Ce fossé, alors, part de la rive orientale où une rue venant de Kiš arrive au bord de l'Euphrate. La longueur de ce fossé est incertaine (parce que le chiffre est mutilé), et aussi l'étendue d'un *kiskal-git*. D'après mon calcul dans mon édition d'Aššurbanipal (*Semitic Study Series n° 2*, Leiden, 1903. E. J. Brill), un *kaskal-git* valait 8 milles anglais, c'est-à-dire 14 kilomètres. Mais il paraît, d'après la ligne 70, que le kaskal-git babylonien valait environ 8 kilomètres. Si le chiffre 3 est juste, on aurait creusé un fossé de 24 kilomètres, partant d'un point sur la rive de l'Euphrate, au sud de la ville, et allant au nord et jusqu'au canal Araḫtu qui était certainement, d'après ce récit, au nord de la ville.

[f] *Id* après le nom qu'il détermine. [g] *Uru-ki.*

[h] Ce récit (ll. 57-63), concernant le grand fossé plein d'eau dont Nabuchodonozor fait entourer la ville, est donné par l'inscription n° 9 (qui est, d'après ma critique, la première longue inscription de Nabuchodonozor), colonne 2[10-14], et par *15*, 6[39-55], qui est un récit copié sur le Wadi Brissa.

[i] *Tin-tir-ki.*

[j] Le nom de cette ville est cassé, sauf trois clous, *Ud.* Mais on peut le restituer d'après l'inscription du Nahr el-Kelb, dans la ligne 23.

[k] Cette restitution est douteuse, car je ne puis citer un passage de construction d'un canal qui contient un mot *ta-ak*....., mais, d'après *15*, 6[44-50], où on se défend contre la force des vagues en bâtissant les murs du fossé, on attend l'idée de *mouvement précipité des vagues.* On trouve *ṭi-iḳ šamê*, *radê tiḳ šamê*, comme expressions pour la pluie violente, et surtout *ti-iḳ riḫṣi.* Voir Del., *H. W.* √תקה.

phrate, [49] un grand mur à l'est de Babylone j'ai fait entourer. [50] Son fossé j'ai creusé et dedans je l'ai fixé avec du mortier et des briques. [52] Un grand mur en mortier et briques, sur son bord haut comme une montagne, j'ai bâti. [54] Ses portes énormes j'ai attaché, [55] et les battants de cèdre j'ai couvert de cuivre, [56] et je les y ai fixés. [57] Dans la banlieue de Babylone, [58] sortant de la rue qui va du bord de l'Euphrate et traverse Kiš pour trois (?) *kiskal-git* de terrain [60] jusqu'au canal *Araḫtu*, j'ai entassé un remblai de terre [61] et j'ai fait entourer la ville des flots énormes. [62] De sorte que leurs houles n'y fassent pas de trous, [63] je l'ai mis en sûreté dedans au moyen de mortier et de briques. [64] Afin de fortifier Babylone, [65] je me suis soucié encore, et au-dessus d'Uḫ (?), près de Sippar, [66] de la rive du Tigre jusqu'à la rive de l'Euphrate, [67] pour quatorze (?) *kiskal-git* de terrain, un grand remblai de terre [68] j'ai entassé; [69] des vagues énormes comme les flots de la mer [70] j'ai fait entourer la ville à une distance de vingt *kiskal-git*. [71] De sorte que l'inondation des eaux vastes [71] ne crève pas le remblai de terre, [73] je l'ai fixé avec du mortier et des briques [74] ..... [75] Pour [rendre heureuse (?)] la course (?) de ..... la vie [76] [des peuples de Babylonie.....] [77] dans leur cœur..... [78] .....

B. Col. VII Nabuchodonozor, roi de Babylone, [2] grand prince, [3] qui s'occupe des villes des grands dieux, moi. [4] A Esagila et Ezida [5] j'ai été constamment fidèle. [6] Les places sacrées de Marduk, seigneur, le grand dieu, mon créateur, [7] et de Nabû, le fils héroïque, [8] bien-aimé de mon règne [9] j'ai cherché fidèlement de conserver. [10] Au temps de leurs fêtes pieuses, [11] leur grand *aḳitu*, [12] avec or, argent et pierres luisantes *nisiḳtu*, [13] fruits purs de la moisson, l'abondance de la montagne [14] et de la mer, [15] le meilleur de tout

l Le passage pareil, *9*, 2 [15], est encore inexpliqué, ce qui rend la cassure regrettable. Dans ma note sur *9*, 2 [15], j'ai expliqué *šaṭi* (là, *ša-ṭa*) par *course* (de la vie), de שוט, tirer. Mais ici il y a un mot entre *ša-ṭi* et *na-bi-iš-ti*. On pense, comme *bi* se trouve directement après *ša-ṭi*....., que nous avons affaire, dans la phrase, à la prière de Sargon (ann. 435), *ša-ṭa-pu na-piš-ti* « bénir mon âme », mais, en ce cas, il y a encore *mi*... entre *bi* et *napištu*.

m Ce récit (ll. 64-78) n'a pas son pareil dans les inscriptions de l'empire néo-babylonien, déjà connues. Naturellement, si on cherchait une place pour creuser un fossé entre les deux rivières, on aurait choisi la région nord de Sippar, car c'est là où elles se rapprochent le plus près. Bien que le chiffre qui donne la longueur de ce fossé soit cassé à la ligne 67, nous pouvons le restituer par les arguments suivants. Dans la ligne 70, on donne la distance de Babylone, jusqu'à ce fossé, 20 *kiskal-git*. Nous savons que cette distance est à peu près de 100 milles anglais, d'où il résulte que cette mesure est égale à 5 milles ou à 8 kilomètres. A la ligne 25 il reste encore du chiffre 4, mais la distance entre les fleuves est de 50 milles, d'où il résulte qu'il faut placer le signe *dix* avant 4 = 14 = 70 milles ou 112 kilomètres pour la longueur de ce canal. Xénophon, *Anabasis*, I, chap. VII, 15, donne la longueur de 12 παρασαγγας, c'est-à-dire à peu près 70 milles.

n *Tin-tir*. *o* Ll. 1-3 = *9*, 2 [60]-3 [2]. *p* [*Tur-uš* (?)].

q La racine חבש se trouve dans R. II, 39, n° 2, 2 [22+23]; cf. aussi Del., *W. B.*, 402, Anm. 4, *ḫabâšu tibni* et *naḫâlu še'im*, synonymes. *Habašu* signifie *moissonner*, cf. aussi حبس « ramasser » et خبس « cueillir ». *Habšu* deviendrait חֶבֶשׁ en hébreu, et comme לֶחֶם « pain », זֶרַע « semence », doit signifier la chose exprimant l'action du verbe, d'où *ḫabâšu* = moissonner, *ḫabšu* = moisson. *r* *Ik* (?).

ag-lu-tim šu-uk-lu-lu-ú-tim [17] zu-lu-uḫ-ḫi-e da-am-ḳu-ú-tim [18] kirri[a] mi-ri pa-si-lum gu-ug-ga-al-lu [19] i-si-iḫ nu-nu ap-si-i iṣ-ṣur šami-e [20] *iṣṣur* kur-gi[b] *iṣṣur* Uz-banda *iṣṣur* marratu[c] *iṣṣur* summatu[d] [21] *šammu* šu-um-mi Ud-Zib-a[e] si-ma-[at ap-pa-]ri [22] ar-ku di-šu-tim la-la-a mu-sa-ri-e [23] in-bi ru-uš-šu-tim šu-mu-uḫ ṣi-ip-pa-a-tim [24] sulupi[f] as-ni-e *iṣu* Ma Ud-a karânu Ud-a [25] šigaru[g] U-sa damiḳ-tim..... ud ḫimêtu [26] mu-ut-ta-ku ši-iz-bi ú-lu-ú šamni [27] *Bi-Du*[h] ru-uš-ša-a he-gál-la ša ul-lu-nu [28] du-mu-uḳ ma-ti-ta-an [29] ti-bi-ik si-e-ra-aš [la ne-bi[i]] ma-mi-iš karânu [30] ša-at-ti-ša-am i-na [nuḫši[j]] u he-gál-la [31] i-na ma-aḫ-ri-šu-nu e-te-it-ti-iḳ. [32] *ilu* Nabu-kudurru[k]-ú-ṣu-[ur šar] Bab-[ili-ki] [33] ri-ê-um ki-i-nim mu-uš-te-'-[um] [34] ma-ḫa-zi ša gi-mi-[ir-ta[l]] mâti[m] a-na-[ku]. [35] [a-na] zi-ki-ir [šumi-šu-nu] ka-ab-tu [36] [pi-it-lu-ḫa-ak ili u ištar[n]] [37] ...dara[o]-a-ti [38] ..... as ..... rabûti [39] ..... e-mu-ga [40] .....na an..... da-aš eš-ri-e-ti. [41] [a-na Nergal mu-ḫal-li-ik] za-'-i-ri-ia [42] ..... [šu-ba-ti-]šu E-šid-lam [43] ..... u-za-'-in [44] ....ik ša-ap-lu-tim [45] .... [e-ip-]ti-ik-ma [46] .... [aš-ta-]ak-ka-an. [47] [gi-ni-e *ilu* Nergal] *ilu* Laz [48] [ilâni ša E-šid-lam u Kuta u-ki-]in [49] ..... [50] [ḫimetu mu-ut-]ta-ku[p] [51] ..... [el-]lu [52] ..... [53] [sattukê *ilu* Nergal u *ilu*] La-az ilâni bêlê-a [54] [e-]li ša pa-nim ú-da-[aḫ-ḫi-id[q]. [55] [ma-]aṣ-ṣar-ti E-šid-lam a-na du-un-nu-nim [56] i-ga-ri si-ḫi-ir-ti E-šid-lam [57] u bitâti-šu ša pa-nim ki-sa-al-lu [58] ki-ma la-bi-ri-im-ma e-eš-šiš e-pu-uš [59] ka-a-ri ḫi-ri-ti Kuta[r] [60] i-na ku-up-ru u a-[gur-ru] ab-ni-ma [61] maḫazu a-na ki-[da-nim-ú-]ša-as-ḫi-ir[s]. [62] a-na Šamaš bêli-ia [ša] i-na bi-ri [63] i-ta-na-ap-[pa-al] an-nim ki-i-nim [64] ša-ki-in ṣalmu damḳu ina terti-ia[t] [65] E-bar-ra bit-[su ša Šippara-ki] [66] e-eš-ši-[iš e-pu-uš]. [67] a-na *ilu* [Šar-giš-a-tu-gab-liš[u]] [68] a-ši-ib maḫazu [Ba-as-ki] [69] E-[dur-gin-na bit-su] [70] i-na [Ba-as-ki e-pu-uš]. [71] a-na *ilu* [A-nim E-idi-Anim] [72] i-na [Dil-bat-ki e-pu-uš]. [73] a-na [*ilu* Šar-Marada-ki] [74] [a-si-ib maḫazu Marada-ki] [75] [bit-su E-idi-kalama e-pu-uš].

[a] *Lu-Nitaḫ* = 7[6] *Lu-nim*.

[b] Un mot emprunté du sumérien, « oiseau du roseau de la montagne », qu'il faut lire *kurku* ou *kurgu*, et non *matku*, qui est à moitié sumérien et sémitique.

[c] *Šeš-ḫu*, voir note à 4[36]. [d] *Tur-rim-ḫu*.

[e] Traduit par Pognon, p. 113, « rouge », sans explication. Les signes présentent tout le caractère d'un idéogramme. A *9*, 2[29+30], et *9*, 3[13], on trouve *šammu šummu bi-e-la-a*, suivi de *simat apparim*. On peut rapprocher les deux cas en faisant l'équation, *Ud-Zib-a* = *bi-e-la-a*. [f] *Ka-lum-ma*. [g] *Bi*.

[h] La traduction de cet idéogramme est perdue à 4[48]; nous savons seulement que le mot se termine par *-na-an*.

[i] Voir *9*, 13[15]. [j] [*He-Nun*(?)], voir *9*, 3[16]. [k] *Šá-du*.

[l] Le signe entre *ir* et *kur* est douteux, il n'y a qu'un clou vertical restant.

[m] *Kur-ra* = Babylonie. [n] Voir *15*, 1[49]. [o] *Da-ir*. [p] Voir 4[46], 7[15] et B 7[26].

[q] Ce récit de l'institution des offrandes de Nergal à Cutha (ll. 41-54) est donné brièvement par *9*, 2[36-39]. Parmi les passages que nous avons perdus par la faute des Arabes ou par leur exposition aux intempéries, je puis ou restituer ou rendre compte de tout, les lignes 42-46 de ce récit exceptées. Je regarde comme très fâcheuse la perte de ces lignes, parce qu'elles donnaient sans doute une description de l'aménagement de ce temple des dieux de l'enfer dont nous savons si peu de chose. Un passage pareil est B 6[12-19], où on décrit l'équipage de Gula en Esabi.

ce qui est bon, [16] bœufs énormes et parfaits, [17] bons *zuluḫu*, [18] jeunes agneaux et *pasilu*, grands moutons, [19] un *isiḫ* de poissons de mer, oiseaux des cieux, [20] les *kurku*, les petits *uz*, les *marratu*, les pigeons, [21] les herbes *šummu*, *pîlu*, et le meilleur produit du marais, [22] végétaux en grande quantité, l'abondance des jardins, [23] grain de bonne qualité, l'excellence des fruits de l'automne, [24] blé (?) et pain, le bois *ma* blanc, vin blanc, [25] bière, la bonne boisson *usa*, ... beurre, [26] miel, lait pur, huile, [27] *bi-du* luisant, l'abondance des pays lointains, [28] le bon de partout, [29] un déluge de boisson douce que comme eau on ne peut compter, et vin [30] tous les ans avec plénitude et abondance, [31] je me suis rendu devant eux.

[32] Nabuchodonozor, roi de Babylone, [33] pasteur fidèle qui cherche de conserver les villes de tout mon pays. [35] A la mention de leur nom renommé, [36] j'ai craint dieu et déesse [37] ..... des jours éternels [38] ..... les grands [39] ..... le savant [40] ..... les sanctuaires. [41] Pour Nergal, qui écrase mes ennemis, [42] les ..... de sa demeure E-šidlam [43] avec ..... j'ai embellis. [44] ..... inférieurs [45] ..... j'ai fabriqué, [46] ..... j'ai fait. [47] Les offrandes fixes de Nergal et Laz, [48] les dieux d'E-šidlam et Cutha, j'ai établies. [49] ..... [50] beurre et miel, [51] ..... rouge [52] ..... [53] les offrandes régulières de Nergal et Laz, les dieux, mes maîtres, [54] j'ai augmentés plus qu'autrefois.

[55] Afin de fortifier les défenses d'E-šidlam, [56] la fortification de l'enclos d'E-šidlam [57] et ses chapelles qui sont devant la cour [58] j'ai renouvelées comme elles étaient autrefois. [59] Le mur du fossé de Cutha [60] j'ai bâti en mortier et briques, [61] et pour affermir la ville, je l'ai fait entourer. [62] Pour Šamaš mon maître, qui dans mes visions annonce la réponse fidèle, [64] qui en mes oracles fait le signe favorable, [65] Ebarra, son temple à Sippar [66] j'ai renouvelé. [67] Pour le dieu Bêl-ṣarbi, [68] qui habite la ville Bas, [69] Edurgina, son temple [70] j'ai bâti à Bas. [71] Pour Anu, le temple E-idi-Anim [72] à Dilbat j'ai bâti. [73] Pour le dieu Šar-marada, [74] qui habite Marada, [75] son temple E-idi-kalama j'ai bâti.

[r] *Tig-gab-a-ki.*

[s] Les lignes 55-61, qui racontent l'histoire des travaux sur les murs et chapelles de Kutha, sont littéralement copiées sur *13*, 2 [52-58]. On doit observer ici la méthode de notre écrivain, qui, dans son passage sur Kutha (ll. 41-61), a combiné le récit de *9*, 2 [36-39], à propos des offrandes, avec ce passage de *13* sur les bâtiments. Mais il écrivit sur les offrandes plus copieusement que *9*.

[t] Cf. *10*, 2 [25] et la note sur B 6 [2].

[u] La liste de temples qui a commencé à la ligne 62 suit la liste de *13*, 2 [59-71], avec laquelle il faut comparer les deux autres listes de *1*, 2 [28-38], et *9*, 2 [40-59]. Ce dieu de *Bas* est écrit dans *13*, 2 [60], comme plus haut, mais par la variante de 13, *ilu Kiš-a-tu-gab-liš*. Par *9*, 2 [48], *ilu Bêl-ṣar-bi*, et par *1*, 2 [29], comme plus haut. *iṣu A-tu-gab-liš* = *ṣarbu*, et le dieu de Bas est appelé dieu de l'arbre *ṣarbu* qui est, d'après Pognon, p. 45, le palmier. Ce dieu est identifié avec le Tigre dans le Shurpu, *Textes*, 3 [133], mais par Hommel, *Grundriss der Geographie und Geschichte des Alt. Orients*, 256, Anm. 4, avec l'Euphrate : Hommel l'appelle un dieu de la lune et un dieu emprunté des Arabes, *ibid.*, 345.

B. Col. VIII a-na *ilu* [Iš-tar] [2] sa-ki-pa-at [te-bi-ša E-an-na] [3] i-na ki-ri-[ib Uruk e-pu-uš] [4] a-na Uruk[a] si[b]-[e-du-u-šu] [5] a-na maḫazu A-ga-[de][c]-ki [6] mu-uš-te-ti-[ir] ..... [7] ..... [8] ..... lam-mu..... [9] ..... ú ..... [10] ..... [11] .....[d] [12] E-bar-ra bit *ilu* [Šamaš ša Larsa] [13] e-eš-ši-iš [e-pu-uš] [14] a-na *ilu* Sin bêlu..... [15] E-giš-šir-gal [bit-su ša Ur] [16] e-eš-ši-iš [e-pu-uš]. [17] e-eš-ri-e-[ti ilâni rabûti] [18] a-li-ku i-[da-a-a u-ša-ak-li-il] [19] ši-bi-ir-[ši-na]. [20] ilâni [rabûti a-ši-ib li-ib-bi-ši-na] [21] i-na [ḫi-da-a-ti u ri-ša-a-ti] [22] ki-ri-ib-[ši-in u-ša-ar-ma-a] [23] šu-ba-[at-su-un ṣi-ir-tim[e]] [24] ilâni rabûti [25] li-ik-ta-ar-[ra-bu-ši-na-ti]. [26] *ilu* Nabu-ku-dur-ri-ú-ṣu-ur a-na-ku. [27] ni-ši[f] ra-ap-[ša-]a-[ti ša Marduk] bi-ili [28] ú-ma-al-lu[-ú] ga-tu-ú-a [29] i-na dam-ga-a-[ti u.....] na-a-ti [30] ú-uk-[an-ni-iš.....] ga [31] ..:..... a-ti [32] [ki-]i-nim uš-te-te[g]-[si-ir] [33] ..... bi-i..... [34] [a-na ṣi-il-li-šu da-ri-e] [35] ku-ul-la-at [ni-šim ṭa-bi-iš u-pa-aḫ-ḫi-ir][h] [36] pa-li-e.....ši šanâti[h]..... [37] i-na ki-ri-ib ma-[ḫa-zi am-ḫu-ur]. [38] Nabu-ku-dur-[ri-ú-ṣu-ur] šar Bab-ili-[ki] [39] mu-uš-te-'-ú da-am-ga-a-ti [40] ša *ilu* Šamaš di-na te-id-di-[iš-ti i-di-nu-šu] [41] a-na te-di-[iš-]ti ma-[ḫa-zi] ilâni [42] u *ilu* iš-tar [43] u-ša-ad-[ka-an-ni li-ib-ba-am] [44] a-za-na-an bîtâti (?) [ud-da-aš (?)] eš-ri-e-ti. [45] it-ti te-di-iš-ti ma-ḫa-az ili u ištar [46] e-kal mu-ša-ab šar-[ru-ti-ia] [47] i-na Ba-bi-lam-ki e-pi-[šu] [48] i-na a-mat *ilu* Marduk [bêlu rabû] [49] u ilâni rabûti..... [50] E-kal.....[i] Col. IX. [Lignes 1+2 détruites [3] ..... ti-a-am-tim..... [4] .....da iš..... [5] .....ia-a-ti..... [6] ..... an ..... [7] ..... a-na..... [8] i-na ma-ḫa-zi ra..... [9] šu ..... a-na ta-na-[da-a-tu.....] [10] ..... a-ti Nabu u [Marduk] [11] .....am (?) a-a-na..... [12] i-na ..... rim (?) šadu La-ab-na-nu [13] ..... Marduk..... [14] ša i-ri-iš-ša ṭa-a-bu [15] erinê si-ir-[ú-ti] [16] ..... ti ili ša-nim..... [17] ..... šarru ša-nim la..... [18] .....ti..... [19] ..... bu-ú..... [20] a-na e-kal ma-al-[lu-u.....] [21] šu-lu-lu (?) si-ma-at..... [22] ša šarru nakru[j] a-ḫu-u i-tab(?)-lu(?)..... [23] i-ki(?)-mu ḫi..... [24] ni-ša-a-šu ip-pa-ar-ša-a-ma i..... [25] i-na e-mu-ḳu Nabu ù Mar-duk [26] a-na šadu La-ab-na-nu a-na..... [27] u-sa-ad-di-ru [ṣabê-ia] [28] na-ka-ar-ru e-li-iš u ša-ap-[li-iš] [29] as-su-uḫ-ma li-ib-ba ma-a-[ti (?).....] [30] ni-ša-a-šu sa-ap-ḫa ti-[li u ka-ar-mi (?)] [31] u-te-ir aš-ru-uš-ši-in [32] ša ma-na-ma šarru ma-aḫ-ri la i-pu-šu [33] ša-di-im za-ak-ru-ú e-ip-tu-uḳ-ma[k] [34] abnê ša-di-im u-la-at-ti-ma[l]. [35] ú-pa-ta-at-a ni-ir-bi-e-ti [36] ma-la-ak erinê uš-te-te-ši-ir [37] a-na ma-ḫa-ar Marduk šar-ri

[a] Br. 4796. [b] Pognon, *bit*.

[c] Mais Agade était loin d'Erech près de Sippar, ce qui rend la restitution douteuse. Nous avons affaire ici, en tout cas, à une partie de la ville d'Erech.

[d] Ce récit (ll. 1-11) de la restauration d'E-anna à Erech est une rédaction de *9*, 2 [50-59].

[e] L'ordre de cette liste de temples, 7 [62]-8 [23], est le même que celui de la liste de *13*, 2 [59-71], et *1*, 2 [28-38], mais on doit observer que E-idi-kalama dans Marada, qui ne se trouve pas dans *1*, mais dans *13*, est dans notre récit, 7 [71-75]. Intéressant est le fait que, bien que notre écrivain ait suivi l'ordre de *1* et *13*, il a cependant étudié les mots de *9*, 2 [40-59], soigneusement. Le numéro *9* a arrangé les temples dans l'ordre des dates de leur restauration, tandis que, *1* et *13* étant composés plus tard et quand Nabuchodonozor avait construit plusieurs temples, ils ont suivi un ordre géographique du nord au sud.

[f] *Kalam-meš*. [g] Voir 9 [36]. [h] Cf. *9*, 2 [23+24]. *Mu-an-na*. [i] Manquent environ 30 lignes.

[j] *Kur*.

[k] En général, la racine *tabâku* a la forme *iptiḳ* dans l'imparfait et partout le sens de

B. Col. VIII A la déesse Ištar, qui vainc ses adversaires[1], [3] Eanna dans Erech j'ai fait; [4] à la ville Erech ses images des *šêdus*, [5] à la ville Agadê (?) [6] en les remettant en place..... [7] ..... [8-11]. [12] Ebarra, temple de Šamaš à Larsa, [13] j'ai renouvelé. [14] A Sin, le maître..... [15] E-gišširgal, son temple dans Ur, [16] j'ai renouvelé. [17] Les sanctuaires des grands dieux [18] qui vont à mon côté, j'ai [19] fini leur œuvre. [20] Les grands dieux qui y demeurent [21] en joie et fête [22] j'ai fait demeurer dans leurs habitations magnifiques. [24] Que les grands dieux [25] soient gracieux à eux.

[26] Nabuchodonozor, moi. [27] Les peuples vastes dont Marduk mon seigneur [28] m'a donné l'administration [29] de sa miséricorde et sa ..... [30] j'ai fait obéissants [31] ..... [32] fidèle..... j'ai dirigé [33] ..... [34] Sous son abri (c'est-à-dire de Babylone), [35] j'ai ramassé tous les peuples en bienfaisance. [36] Ans de règne..... [37] dans la ville j'ai reçu. [38] Moi, Nabuchodonozor, roi de Babylone, [39] qui cherche les choses pieuses, [40] auquel Šamaš a rendu le jugement de renouveler les temples, [41] au renouvellement des villes des dieux et des déesses [43] mon cœur m'a poussé. [44] Je me suis soucié des temples et j'ai renouvelé les sanctuaires. [45] Avec le renouvellement des villes des dieux et des déesses, [46] j'ai construit le palais, habitation de ma royauté, [47] dans Babylone. [48] Par l'ordre de Marduk, grand maître, [49] et des grands dieux, [50] un palais..... Col. IX, [3] ..... de la mer [4] ..... [5] ..... moi ..... [6] ..... [7] ..... à ..... [8] dans la ville..... [9] pour la gloire [10] et la ..... de Nabû et Marduk [11] ..... [12] dans les ..... de la montagne du Liban [13] ..... Marduk ..... [14] dont l'odeur est agréable, [15] poutres de cèdre énormes. [16] ..... un autre dieu ..... [17] ..... un autre roi ..... [18] ..... [19] ..... [20] pour remplir le palais et [21] pour l'enrichir, la parure de ..... [22] qu'un méchant roi, un allié ..... [23] ..... [24] son peuple il avait excité à se révolter et ..... [25] En la puissance de Nabû et Marduk, [26] vers le Liban..... [27] j'ai fait marcher mes troupes. [28] Les méchants en haut et en bas [29] j'ai mis en déroute, et dans le pays..... [30] de son peuple mis en déroute, [31] ses places j'ai rendues en amas de ruines. [32] Ce qu'aucun roi précédent n'avait fait, [33] la montagne escarpée j'ai brisée, [34] et les pierres de la montagne j'ai carrées.

[35] J'ai ouvert une entrée, [36] une route pour les poutres j'ai aplanie. [37] Avant le roi

construire, bâtir, créer, etc. La même racine فتق en arabe a les deux formes *iptuḳ* et *iptiḳ* imparfaites, et en général le sens de fendre, briser, comme ici. Que la forme *iptuḳ* ait été assez fréquente, on le voit par la forme permansive *bi-tu-ga-ak*, *15*, 3 [20] = « j'ai pensé », où il faut expliquer l'*u* par l'influence d'un *u* dans l'imparfait, d'après Del., *Grammaire*, p. 253.

l J'ignore la racine de ce mot qui est un piel d'une racine לה, c'est-à-dire לתה, ici dans le sens *carrière*. On trouve en arabe لطو « fuir dans un rocher ».

1. *Ištar sakipat tebi-ša*, à qui on dédia le temple E-anna à Erech. On trouve dans les passages 7 [43-46] et 15, 5 [45-56] que la rue Aibur-šabu allait de la Porte d'Ištar jusqu'à Nana-sakipat-tebi-ša. *Nana* est écrit 15, 5 [47], par l'idéogramme Br. 8861 et par notre écrivain, 7 [43] *ilu Ri*. Quant à Nana-Ištar d'Ur, on trouve *Iš-tar*, *1*, 2 [33]; *13*, 2 [63], et Nana (Br. 3046), *9*, 2 [52]. J'ignore s'il y avait un temple à *Nana-sakipat-tebi-ša* en Babylone, mais que veulent dire le passage cité où on dit que le bout de la rue Aibur-šabu était à *Nana-sakipat-tebiša*, et aussi les mots de *15*, 5 [53-54], où Nabuchodonozor mentionne une route pavée de cette déesse? On ne dit pas s'il s'agit ici d'un temple ou d'une porte, mais je crois que c'est un temple. Le seul temple d'Ištar-Nana dans Babylone est mentionné dans le *Babylonian Chronicle*, rev. 6, c'est-à-dire E-tur-kalama où Nabuna'id s'enfuit au temps de la chute de Babylone.

[38] erinê dan-nu-ti ši-ḫu-ú-ti pa-ag-lu-tim [39] ša du-mu-uk-šu-nu šu-ḳu-ru [40] šu-tu-ru bu-na-a-šu-nu [41] ḫu-ṣi-ib šadu La-ab-na-nu [42] ki-ma..... ni-e a-pi uš(?)..... [43] nâru A-ra-[aḫ-tim] ú-[ša-az-bi-il] [44] i-na ki-ri-ib..... [45] ..... ar-ba-ti..... [46] niši ki-ri-ib šadû La-ab-na-nu..... [47] a-bu-ri-iš u-šar-bi-iṣ [48] mu-ga-al-li-tu la ú..... [49] aš-šum ma-na-ma la ḫa-ba-li..... [50] [ṣa-]lam šar-ru-ti-ia.....

B. Col. X. Les lignes 1-4 sont détruites. [5] ..... ni-ir-bi.... [6] ..... ṣa-lam šar-ru-ti-[ia.....] Les lignes 7-23 sont détruites. [24] ...ir-te a-am pa-ar(?)-ga ni(?)..... [25] ..... e-ip-šẹ-tu-ú-a [26] ..... [27] .....ḫi ta..... [28] da-am-ga-tu-ú-a..... [29] ma-ḫa-ru..... [30] i-na E-sag-ila u E-zi-da [31] ša a-ra-am-mu [32] ..... bi-ir ta-al-la-ak-tim [33] a-na..... u ..... ki-i-nim [34] ..... si-ir-da-a-ka [35] [lu-uš-]bi-e li-it-tu-tu [36] ..... šu...ia i-na..... [37] ..... i-na dam-ḳa-a-ti [38] [li-pu-]u-a [i-na ki-ir-bi-šu] [39] [a-na da-ra-a-ti ṣal-ma-]at ga-ga-du li-bi-e-lu[a].

[a] D'après la méthode de l'école littéraire de Babylone, notre écrivain a réservé le sujet principal pour son dernier récit. Comme les n^os *1* et *13*, il a placé son récit des temples bâtis dans les villes hors de Babylone (B 7 [32]-8 [23]), dans la dernière position avant son récit. La méthode de cette école exigeait une conclusion de ce grand mélange de récits qu'on trouve à *9*, 3 [18-26]; *1*, 2 [39]-3 [4]; *13*, 2 [72]-3 [12]. Cette conclusion ne manque pas ici, car elle se trouve dans 8 [26-44], où, bien que mal conservées, nous voyons les phrases recueillies de ces passages cités plus haut de *9*, *1* et *13* (dont notre inscription est la rédaction combinée).

Quand une inscription était écrite après qu'un ouvrage était fini, on avait commencé cette inscription (d'abord par un hymne doxologique) avec le mot *e-nu-ma* « lorsque », et, après avoir décrit tous les ouvrages précédents, on commençait le récit de cet ouvrage bientôt fini par le mot *e-nu-šu*, ou *e-nu-mi-šu* « à ce temps-là »; cf. *13*, 1 [22] et 3 [13]; *1*, 1 [11] et 3 [5]; *9*, 1 [8] et 3 [27]; *11*, 1 [10] et 1 [27]; *10*, 1 [7] et 1 [11]; *12*, 1 [17] et 1 [25]. Quand on arrive au mot *e-nu-mi-šu* dans une inscription de cette école, on sait qu'ici commence le récit de l'ouvrage dont on célèbre l'achèvement. Mais quand on trouve une longue inscription sans le mot *e-nu mi-šu*, au commencement du récit principal, on est sûr que ce document est plutôt une histoire générale, une sorte de compte rendu où on plaçait les récits plutôt dans l'ordre de leur importance. La grande inscription *15* et sa source de rédaction *14* sont des comptes rendus de cette sorte. Notre inscription commence son récit final par *it-ti*, 8 [45], qui montre tout de suite que nous avons ici un compte rendu seulement et non une inscription destinée à célébrer une construction particulière.

Mais du plus grand intérêt est toujours le dernier récit. Notre section commence à 8 [45] et occupe le reste de cette grande inscription, la prière à la fin exceptée. La colonne 10 est si mal conservée que je ne puis deviner la fin de ce récit ni le commencement de la prière; je ne sais si la prière s'adresse à Marduk, ou à Nabû, ou à tous les deux. Certes, les deux sections se divisent dans la lacune, 10 [7-23]. Et puis, si nous comptions 80 lignes pour les colonnes, nous aurions 35 lignes encore dans la colonne *8*, 80 dans la colonne *9*, et un nombre incertain d'environ 15 dans la colonne *10*, c'est-à-dire 130 lignes environ pour ce récit. Ce passage décrit la construction d'un palais. Des inscriptions qui décrivent les palais de Nabuchodonozor, nous avons trois *9*, *14* et *15*, dont *9* seulement était écrit spécialement pour célébrer la construction, et commençant son récit par *e-nu-mi-šu*. La question de l'emplacement des palais est beaucoup discutée. Le n° *9* mentionne le palais ancien, *9*, 3 [27-42], *15* mentionne l'ancien et le nouveau bâtis proche, *15*, 6 [9]-9 [44], tandis que *14* mentionne ces deux et encore un autre bâti au nord de la ville et dont il n'y a aucune autre mention dans les inscriptions de ce roi, *14*, 3 [14-29]. (Voir *J.A.O.S.*, vol. XXVI, 1905.)

Marduk, [38] poutres de cèdre énormes, grandes et lourdes, [39] dont la durabilité est précieuse, [40] dont la forme est droite, [41] l'abondance du Liban [42] comme ..... [43] j'ai fait transporter par le canal *Araḫtu*. [44] Dans ..... [45] ..... [46] le peuple dans le Liban [47] j'ai fait rester en sécurité. [48] Le scélérat qui ne ..... [49] que personne ne brise..... [50] l'image de ma personne royale.

B. Col. X, 6 L'image de ma royale personne. [24] ..... [25] mes œuvres [26-27] ..... [28] mes travaux pieux..... [29] devant..... [30] dans Esagila et Ezida [31] que j'aime [32] ..... les actes [33] pour ..... fidèle [34] ..... ton joug; [35] que je puisse me réjouir d'avoir des enfants [36] ..... [37] ..... en piété. [38] Que mes descendants [39] gouvernent dans lui à jamais les peuples à tête noire.

Naturellement on demande d'abord si nous avons un, deux ou trois palais dans notre section, 8 [45]-10 [15] (?). Après avoir étudié les restes de ces dernières colonnes et les avoir comparés avec ces passages de *9*, *15* et *14*, je suis sûr que nous n'avons qu'un palais ici, c'est-à-dire le palais dans la ville et pour les raisons suivantes. A) C'est seulement dans la construction de l'ancien palais qu'on mentionne les cèdres du Liban, *9*, 3 [36]. B) Les phrases partout ressemblent à *9*, 3 [27-42]. C) Je ne puis trouver aucune allusion à plus d'une construction.

L'inscription du Nahr el-Kelb a été découverte par M. Loytved, consul danois à Beyrout, en 1880. D'après M. le docteur Hartmann, « dragoman of the German Consulate », il y a cinq inscriptions gravées sur les rochers de la rive nord du Nahr el-Kelb. Mais M. Loytved prit seulement les photographies et estampages de la grande inscription en quatre colonnes. Ces photographies et estampages furent envoyés par le chanoine Tristram à M. Sayce. Celui-ci a publié ce qu'il put lire de ces copies et photographies dans *P. S. B. A.* (1881), vol. IV, pp. 9-11 et 34-35.

D'après ces copies, il apparaît que cette grande inscription est à peu près perdue. Elle était écrite en caractères néo-babyloniens, comme B au Wadi Brissa.

D'après mes calculs sur la grande inscription du Wadi Brissa de neuf colonnes en caractères archaïques, elle finit avec le récit des temples étrangers. Je crois qu'on trouva la tâche d'écrire en caractères archaïques trop difficile, et on la laissa de côté au milieu du récit. Mais ce qui manque du récit d'A est complété par les quatre dernières colonnes de B (6 [25]-10 [39]). On trouve quatre colonnes au Nahr el-Kelb, et celui qui connaît les méthodes de composition des scribes néo-babyloniens ne peut manquer d'être étonné par cette inscription de quatre colonnes, dont je ne connais qu'un autre exemple, n° 17.

J'ai le soupçon qu'en suspendant le travail sur la grande inscription en caractères archaïques du Wadi Brissa (dont la partie manquante se trouve dans les dernières colonnes de la variante), on finit ce récit sur une autre place, c'est-à-dire au Nahr el-Kelb. Si on se porte à mon analyse de l'inscription du Wadi Brissa, on trouvera que le récit qui manque sur A commence par la section *n*, c'est-à-dire dix-huit lignes, sur les travaux à Borsippa. M. Sayce admet (p. 34) que le commencement de la

colonne 1 est perdu. Supposons que *n* de notre analyse était au commencement de la colonne 1 de l'inscription du Nahr el-Kelb. On attend ensuite la section *o*, c'est-à-dire quatorze lignes sur la grande fortification à l'est de Babylone. Comment s'étonnerait-on de trouver les restes des signes et mots donnés par Sayce, dans la colonne 1, après la cassure, en accord avec le récit de B 6 43-56 !

Je restitue les lignes de Sayce comme il suit :

1 [ga-ga-ri] ni-is[-iš la ṭa-ḫi-e] 2 [dûru dan-]nu ištu[a] [ki-šad] 3 [nâru Pu-]rati el-[a-ti a-di ki-šad] 4 [nâru Pu-ra-ti] sa-ap-[la-ti] 5 [bal-]ri ṣit Šamši 6 [maḫazu] ki-ru u-šal-me 7 [ḫi-ri-is-su] aḫ-ri-e-ma 8 [i-na ki-bi-ir-]šu ina kup-ri 9 [u a-gur-ri] ka-ri ak-zur-ma 10 [dûru dan-nu ina] ab-na u a-gur-ri 11 [ina kisadi-šu ša-da-]ni-iš ab-nu 12 [babâni] ú-ra-ki-is 13 dalâti siparri 14 [u-hal-lip-]ma ir-te-te-ši-na-ti. 15 [i-na ki-]sur-ri Ba-bi-lu-ki 16 iš-tu ma-aš-]da-ḫa ina naru Pu-ra-ti 17 [ša kirib Kiš] 3(?) kaskal-git a-di 18 [Araḫtu ši-pi-ik e-pi-]ri aš-tap-pak-ma 19 [me-li dan-nu-tim] a-lu uš-tal-me 20 [e-bi-ir-šu-un] bu-tu-uk-ti la šub-ši-i 21 i-na ku-up-ru u a-gur-ri 22 [ki-bi-ir-]šu-nu ak-zur. 23[1] [a-na Ba-bi-lu-ki du-un-nu-nim] 23[2] [aš-ni-]ma elan[b] Uḫ-ki 24 a-di Sippara 25 [ištu ki-]ša-di naru Diglat 26 a-di kišad naru Pu-ra-ti 27 14 kiskal-git iḳli [šipik epiri] 28 [aš-tap-pah] etc.

[a] *ta* (?). [b] *Nim.*

Si le lecteur compare B 6 43-78 avec les restes de cette inscription ainsi restituée, il trouvera presque les mêmes mots et le même ordre du récit. Ici les restes commencent au milieu du récit de la grande fortification de l'est, B 6 43-56, qui se termine cette fois par la ligne 14. Ensuite vient la section *p*, récit du fossé creusé autour de la ville (B 6 57-63, ici ll. 15-22), et enfin le récit du fossé nord de Sippar (B 6 64-78, ici 23-28).

On ne peut donner une meilleure preuve de la justesse de l'hypothèse avancée plus haut que le fait de cet ordre exact entre les deux inscriptions. On peut dès lors maintenir avec assurance que ces quatre colonnes terminaient l'inscription A du Wadi Brissa et que l'écrivain, ne trouvant pas le rocher du Wadi Brissa assez large pour son travail en caractères archaïques, a cherché une autre place pour finir son inscription, qu'il achève en caractères néo-babyloniens sur le rocher du Nahr el-Kelb. Mais, après avoir écrit son inscription en ces deux endroits, il retourna au Wadi Brissa, et, ayant aplani le grand rocher vis-à-vis de l'inscription en caractères archaïques, il copia toute l'inscription de dix colonnes et en caractères néo-babyloniens qui occupent beaucoup moins d'espace que les caractères archaïques.

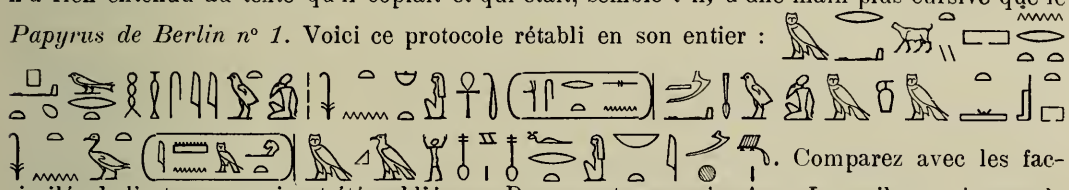
Malheureusement, Sayce n'a pu donner que peu de mots des trois autres colonnes. Dans la première étaient au moins les sections *n, o, p* et *q* de B où la colonne 6 de B se termine, et peut-être aussi la colonne 1 de l'inscription du Nahr el-Kelb. Dès lors il faut répartir les sections *r-w* entre les trois dernières colonnes.

En général, col. 2 = B 7, col. 3 = B 8, et col. 4 = B 9 (B 10 est brève); Sayce dit que dans la seconde colonne il peut lire *ma-miš ur-du*, et que cette colonne commence

par : [1] *Nabû-kudurru-ú-ṣu-ur* [2] *ru-ba na-da*, avec quoi il faut comparer B 7 [1-3]. A propos de *mamiš*, Sayce ne dit pas dans quelle partie de la colonne il le trouva, mais sans doute il correspond à *ma-mi-iš*, B 7 [29], où, en décrivant les offrandes pour la fête du nouvel an, on dit : *tibik siras la nebi mamiš karanu* (𒁹𒄩𒌋𒀀𒈨), « un déluge de boisson douce que comme l'eau on ne peut compter, et vin ». Je crois que Sayce a lu *ur-du* au lieu de *Giš-Bi*.

Sayce dit que les mots *Ba-bi-lu-ki bi-lu-ti* et *kaspu* se trouvent plus loin dans la seconde colonne. *Babilu-ki* correspond à B 7 [32]. *Be-lu-ti* « seigneurie » se trouvait probablement dans la lacune B 7 [38-40], tandis que *kaspu* appartient sans doute à la ligne B 7 [43], où l'on dit : *E-šid-lam u-za-'-in*..... = *E-šid-lam* [*ina kaspi*] *u-za-'-in* « J'ai embelli Ešid-lam, avec argent ». D'après Sayce, dans la partie supérieure de la colonne 3 se trouve le mot *šarru* qui correspond à la ligne B 8 [38].

D'une importance extrême est la ligne 23 [2] [1] de l'inscription du Nahr el-Kelb, car il donne la lecture de la lacune de B 6 [59], c'est-à-dire *Uḫ-ki*. Cette ville (il en existait aussi une de ce nom dans la Babylonie du Sud) était en vérité, d'après notre inscription, située sur la rive gauche du Tigre vis-à-vis de Sippara. Notre inscription ne laisse pas le moindre doute à ce sujet.

Sinouhît, protocole du début. — On sait que le début des *Mémoires de Sinouhît* ne nous est connu que par deux manuscrits de la XXe dynastie, le *Papyrus Golénischeff* et l'*Ostracon 27419* du Musée du Caire. Le protocole du héros, rédigé selon le formulaire de la XIIe dynastie, n'a plus été compris entièrement par les scribes ramessides : celui surtout qui a écrit l'*Ostracon 27419* n'a rien entendu au texte qu'il copiait et qui était, semble-t-il, d'une main plus cursive que le *Papyrus de Berlin n° 1*. Voici ce protocole rétabli en son entier :  . Comparez avec les fac-similés de l'ostracon, qui ont été publiés par Daressy et par moi-même. Le scribe a méconnu le nom de la princesse à laquelle Sinouhît était attaché et qui est celle dont le Musée du Caire possède deux statues venant de Tanis, la dame Nofrit. Il semble avoir considéré Sinouhît comme le fils d'Amenemhaît Ier, ainsi que le prouve d'ailleurs le passage de la ligne 7 (cf. *Papyrus Golénischeff*, l. 21), et il a écrit au lieu de . Enfin, il n'a su que faire du nom de Sanouosrît et des titres qui l'entourent. Le texte rétabli se traduit : « Intendant du logis privé de la favorite, » la royale épouse vivante de Sanouosrît qui partage sa demeure, la fille royale d'Amenemhaît » dans Qanofir, Nofrit, la dame de féauté. » Je rappelle que Qanofir est le nom de la ville royale d'Amenemhaît Ier et de la pyramide qui l'avoisinait. — G. Maspero.

1. Sayce a omis une ligne devant 23 [2].

CALCULS ÉGYPTIENS DU MOYEN-EMPIRE

PAR

G. DARESSY

Au Musée du Caire sont conservées deux tablettes en bois recouvert d'une couche de plâtre poli et gommé de manière à pouvoir recevoir l'écriture à l'encre; elles mesurent l'une 0m465 sur 0m26, l'autre 0m475 sur 0m25, et elles devaient anciennement être réunies par une ficelle passant dans un trou ménagé au milieu d'un des grands côtés[1]. Ces planchettes proviennent d'Akhmîm; dans le *Catalogue général*, je les ai ainsi décrites : « D'un côté était écrite une lettre, en grande écriture verticale; il n'en reste que peu de chose, cette partie de la tablette ayant perdu son enduit. A gauche, est une liste de trente et un domestiques , datée de l'an XXVIII d'un roi qui n'est pas nommé. Au revers, sont tracés des exercices de calcul sur la multiplication par nombres entiers et fractionnaires. » L'autre tablette est « analogue à la précédente. Sur une face, vers la gauche, est dressée une liste nominative de domestiques, comprenant vingt-sept personnes; l'espace libre a servi à tracer des exercices de calcul, notamment sur le nombre fractionnaire 1/3, calculs qui se continuent sur le revers. » Le style de l'écriture, des noms comme , , dénotent l'Ancien-Empire. Le roi n'est pas désigné, mais, comme plusieurs souverains de la XIIe dynastie ont régné plus de vingt-huit ans, alors que ce chiffre a été rarement atteint par les rois des dynasties suivantes jusqu'à la XVIIIe, il est probable que le document est contemporain d'un Usertesen ou d'un Amenemhât.

Depuis qu'ils ont été signalés, les calculs que portent ces tablettes n'ont pas été étudiés; ils méritent pourtant quelque attention. Ils sont tracés à l'encre noire sans ordre régulier, sur les deux faces, et leur longueur est telle que l'on a pu en superposer deux dans le travers des planchettes. Au total, on compte quatorze exercices, mais, comme plusieurs se répètent, il n'y a que cinq données différentes, sur les nombres $\frac{1}{3}$, 7, 10, 11 et 13. Tous les problèmes sont à peu près du même type. Ils se rapportent pour les chiffres choisis :

1° A des multiplications par des nombres entiers, 1, 10, 20, 2, 4, 8;

2° A la recherche des fractions par lesquelles il faut multiplier le chiffre pour obtenir 1, 2, 4 ou 8;

3° A la recherche de l'expression en système binaire des fractions ayant les chiffres étudiés comme dénominateur (ce que les Grecs appelaient fractions homonymes), multipliées par les nombres entiers, 1, 2, 4, 8, ou par les fractions binaires, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$, etc.

Les fractions employées pour les calculs appartiennent à deux systèmes différents de numération et emploient des signes différents :

1° Les fractions ordinaires, dont le numérateur est toujours l'unité et le dénominateur un chiffre quelconque de la numération décimale. Ces fractions se marquent

1. Nos d'entrée 26441 et 26442. Nos 25367 et 25368 au *Catalogue général*.

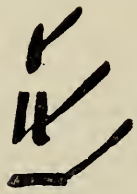
ordinairement par les chiffres surmontés d'un point, mais ici on a omis les points, en sorte que les fractions ne se distinguent pas des nombres entiers, et l'on ne sait à première vue si, par exemple, signifie 13 ou $\frac{1}{13}$. Ces fractions sont peu employées sur nos deux tablettes et seulement pour compléter les expressions.

2° Les fractions fondées sur un système de numération binaire, employant comme unités les diverses puissances de $\frac{1}{2}$ jusqu'à $\frac{1}{1024}$. Chacune de ces fractions est figurée par un signe spécial. Accessoirement on utilise des valeurs intermédiaires entre les puissances 6, 7, 8 et 9 de $\frac{1}{2}$, qui sont supérieures de $\frac{1}{3}$ à la fraction la plus faible des deux termes entre lesquels elles sont intercalées, ce qui les rattache en quelque sorte à un système dont $\frac{1}{3}$ est l'unité, si bien qu'elles valent $\frac{1}{32}$, $\frac{1}{64}$ et $\frac{1}{128}$. Nous pouvons, grâce à ces tablettes, dresser une liste des sigles de ces fractions, plus complète que celles qui ont été établies jusqu'à ce jour, d'après l'étude des autres documents mathématiques :

$\frac{1}{2}$		$\frac{1}{1\frac{1}{2}}$ (ou $\frac{2}{3}$)	
$\frac{1}{4}$		$\frac{1}{3}$	
$\frac{1}{8}$			
$\frac{1}{16}$			
$\frac{1}{32}$			
$\frac{1}{64}$			
$\frac{1}{128}$		$\frac{1}{128}+\left(\frac{1}{128}\times\frac{1}{3}\right)$ ou $\frac{1}{96}$	
$\frac{1}{256}$		$\frac{1}{256}+\left(\frac{1}{256}\times\frac{1}{3}\right)$ ou $\frac{1}{192}$	
$\frac{1}{512}$		$\frac{1}{384}+\left(\frac{1}{384}\times\frac{1}{3}\right)$ ou $\frac{1}{384}$	
$\frac{1}{1024}$			

1. Les signes pour $\frac{1}{3}$ et $\frac{1}{16}$ sont identiques.

Lorsqu'on doit multiplier une fraction par l'unité ou un nombre entier, ce nombre est affecté d'un trait oblique; ainsi, dans les opérations sur $\frac{1}{7}$:



voudra dire $\frac{1}{7} \times 1$ ou $\frac{1}{7}$.

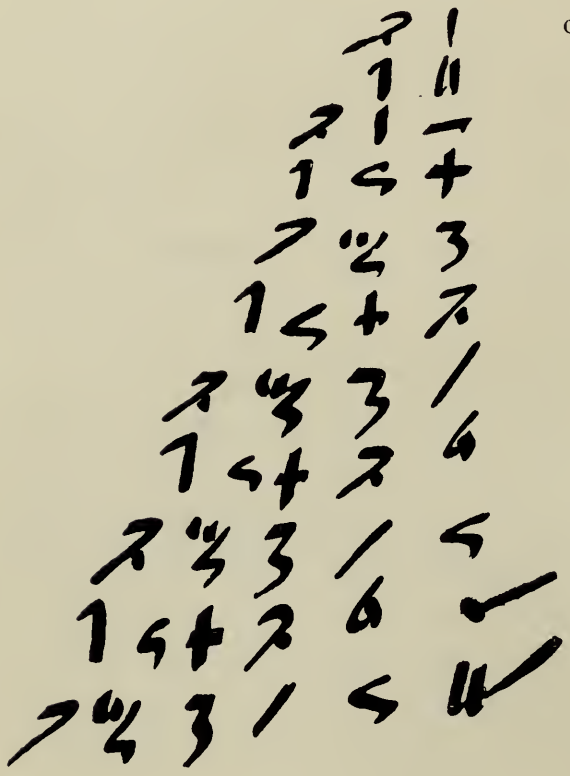
— $\frac{1}{7} \times 2$ ou $\frac{2}{7}$.

— $\frac{1}{7} \times 4$ ou $\frac{4}{7}$. Etc.

Dans ce cas, la fraction $\frac{1}{3}$, que les Égyptiens semblent avoir considérée comme une unité, est marquée ✓. La multiplication par $\frac{1}{2}$ s'exprime par ◡, celle par $\frac{1}{4}$ par ✗, celle par les autres fractions s'indique par le chiffre ordinaire surmonté d'un point, ⚌, voudra dire $\times \frac{1}{8}$.

Quand une valeur est exprimée par une série de fractions à additionner, celles-ci sont rangées par ordre de valeur, les plus fortes en premier, et si, après des fractions faibles, on en rencontre de plus fortes, c'est qu'elles sont des multiples du terme qui précède; ainsi, $\frac{1}{8}\ \frac{1}{64}\ \frac{1}{512}\ \frac{1}{7}\ \frac{1}{14}$ signifiera $\frac{1}{8}+\frac{1}{64}+\frac{1}{512}+\left(\frac{1}{512}\times\frac{1}{7}\right)+\left(\frac{1}{512}\times\frac{1}{14}\right)$. Ces principes une fois posés, nous pouvons aborder l'examen des calculs transcrits sur les tablettes.

Le plus bas chiffre étudié est $\frac{1}{3}$, considéré comme nombre simple. La série suivante est inscrite deux fois :



ce qui se transcrit :

1	$\frac{1}{3}$				
2	$\frac{2}{3}$				
4	1	$\frac{1}{3}$			
$\frac{1}{64}$	$\frac{1}{256}$	$\frac{2}{3}$			
$\frac{1}{32}$	$\frac{1}{128}$	$\frac{1}{3}$			
$\frac{1}{16}$	$\frac{1}{64}$	$\frac{1}{256}$	$\frac{2}{3}$		
$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{32}$	$\frac{1}{128}$	$\frac{1}{3}$		
$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{16}$	$\frac{1}{64}$	$\frac{1}{256}$	$\frac{2}{3}$	
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{32}$	$\frac{1}{128}$	$\frac{1}{3}$	
.1	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{16}$	$\frac{1}{64}$	$\frac{1}{256}$	$\frac{2}{3}$
.2	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{32}$	$\frac{1}{128}$	$\frac{1}{3}$

Ce calcul serait juste si le scribe n'avait eu la mauvaise inspiration d'alterner $\frac{1}{3}$ et $\frac{2}{3}$ au résultat, au lieu de mettre partout le tiers. En rétablissant ce qui aurait dû être, on pourrait transcrire selon notre manière :

$$\left[\frac{1}{3}\right] \times 1 = \frac{1}{3}$$

$$\left[\frac{1}{3}\right] \times 2 = \frac{2}{3}$$

$$\left[\frac{1}{3}\right] \times 4 = 1 + \frac{1}{3}$$

$$\left[\frac{1}{3}\right] \times \frac{1}{64}\left(\text{ou } \frac{1}{192}\right) = \frac{1}{256}\left(1 + \frac{1}{3}\right)$$

$$\left[\frac{1}{3}\right] \times \frac{1}{32}\left(\text{ou } \frac{1}{96}\right) = \frac{1}{128}\left(1 + \frac{1}{3}\right)$$

$$\left[\frac{1}{3}\right] \times \frac{1}{16}\left(\text{ou } \frac{1}{48}\right) = \frac{1}{64} + \frac{1}{256}\left(1 + \frac{1}{3}\right)$$

$$\left[\frac{1}{3}\right] \times \frac{1}{8}\left(\text{ou } \frac{1}{24}\right) = \frac{1}{32} + \frac{1}{128}\left(1 + \frac{1}{3}\right)$$

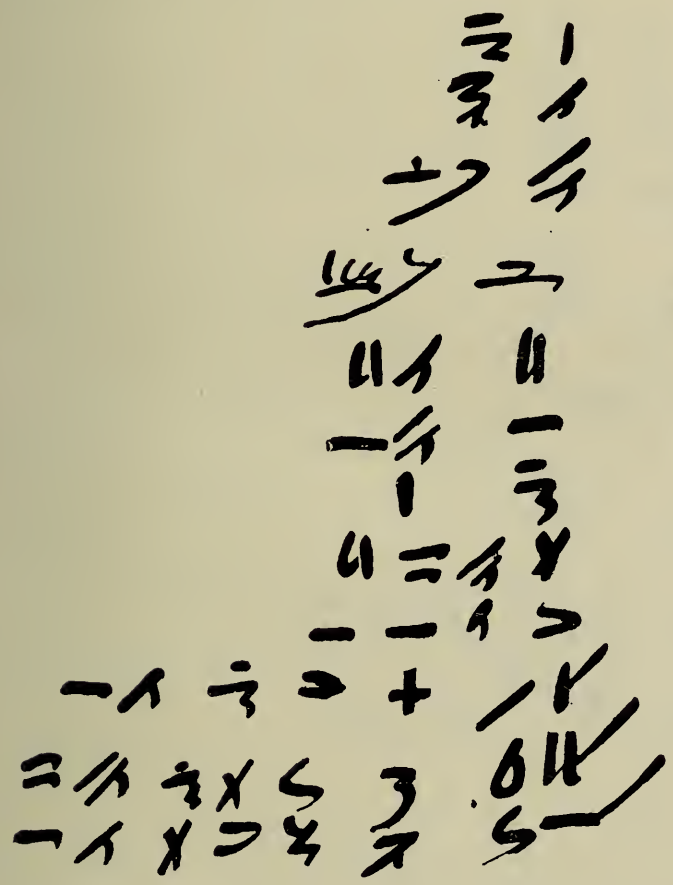
$$\left[\frac{1}{3}\right] \times \frac{1}{4}\left(\text{ou } \frac{1}{12}\right) = \frac{1}{16} + \frac{1}{64} + \frac{1}{256}\left(1 + \frac{1}{3}\right)$$

$$\left[\frac{1}{3}\right] \times \frac{1}{2}\left(\text{ou } \frac{1}{6}\right) = \frac{1}{8} + \frac{1}{32} + \frac{1}{128}\left(1 + \frac{1}{3}\right)$$

$$\left[\frac{1}{3}\right] \times 1\left(\text{ou } \frac{1}{3}\right) = \frac{1}{4} + \frac{1}{16} + \frac{1}{64} + \frac{1}{256}\left(1 + \frac{1}{3}\right)$$

$$\left[\frac{1}{3}\right] \times 2\left(\text{ou } \frac{2}{3}\right) = \frac{1}{2} + \frac{1}{8} + \frac{1}{32} + \frac{1}{128}\left(1 + \frac{1}{3}\right)$$

La seconde série d'exercices, sur laquelle le calculateur s'est repris à quatre fois, porte sur le nombre 7 ; par une étourderie inexpliquable, il a chaque fois porté $2 \times 7 = 12$ et $4 \times 7 = 24$. Voici du reste l'exercice :



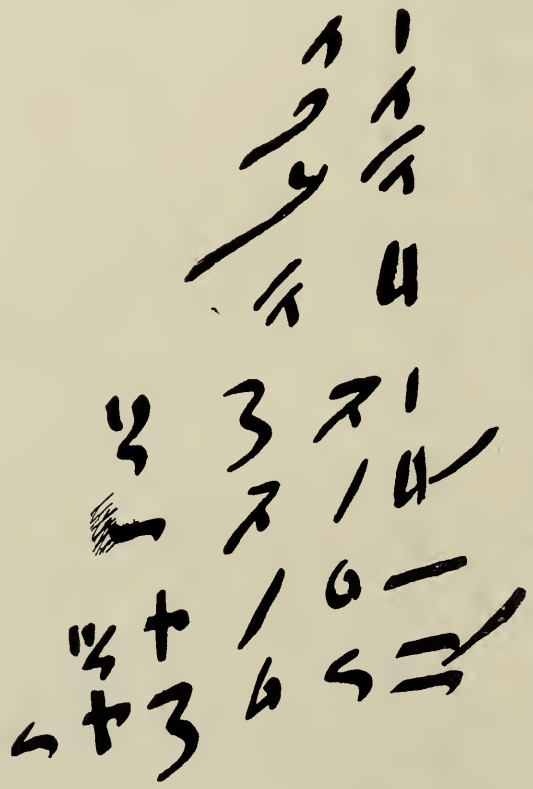
1	7
10	70
20	140
40	280
2	12 (*sic*)
4	24 (*sic*)
$\frac{1}{7}$	1
$\frac{1}{4}$ $\frac{1}{28}$	2
$\frac{1}{2}$ $\frac{1}{14}$	4
.1 $\frac{1}{8}$ $\frac{1}{64}$ $\frac{1}{512}$ $\frac{1}{7}$ $\frac{1}{14}$	
.2 $\frac{1}{4}$ $\frac{1}{32}$ $\frac{1}{256}$ $\frac{1}{1024}$ $\frac{1}{7}$ $\frac{1}{28}$	
.4 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{16}$ $\frac{1}{192}$ $\frac{1}{512}$ $\frac{1}{1024}$ $\frac{1}{14}$	

En dehors des erreurs grossières signalées plus haut, il y a d'autres méprises dans

l'évaluation en fractions binaires des termes $\frac{1}{7}$, $\frac{2}{7}$ et $\frac{4}{7}$. Pour $\frac{1}{7}$, le quatorzième de $\frac{1}{512}$ est de trop; pour $\frac{2}{7}$, les trois derniers termes sont erronés; enfin, pour $\frac{4}{7}$, les deux premiers chiffres seuls sont bons. La transcription moderne après rectification donnerait :

$[7] \times 1$	$= 1$	$[7] \times \frac{1}{7}$	$= 1$
$[7] \times 10$	$= 70$	$[7] \times \left(\frac{1}{4} + \frac{1}{28}\right)$	$= 2$
$[7] \times 20$	$= 140$	$[7] \times \left(\frac{1}{2} + \frac{1}{14}\right)$	$= 4$
$[7] \times 40$	$= 280$	$\left[\frac{1}{7}\right] \times 1 \left(\text{ou } \frac{1}{7}\right)$	$= \frac{1}{8} + \frac{1}{64} + \frac{1}{512}\left(1 + \frac{1}{7}\right)$
$[7] \times 2$	$= 14$	$\left[\frac{1}{7}\right] \times 2 \left(\text{ou } \frac{2}{7}\right)$	$= \frac{1}{4} + \frac{1}{32} + \frac{1}{256}\left(1 + \frac{1}{7}\right)$
$[7] \times 4$	$= 28$	$\left[\frac{1}{7}\right] \times 4 \left(\text{ou } \frac{1}{7}\right)$	$= \frac{1}{2} + \frac{1}{16} + \frac{1}{128}\left(1 + \frac{1}{7}\right)$

Les opérations sur 10 n'ont été faites que deux fois, et l'un des exercices est en partie effacé :



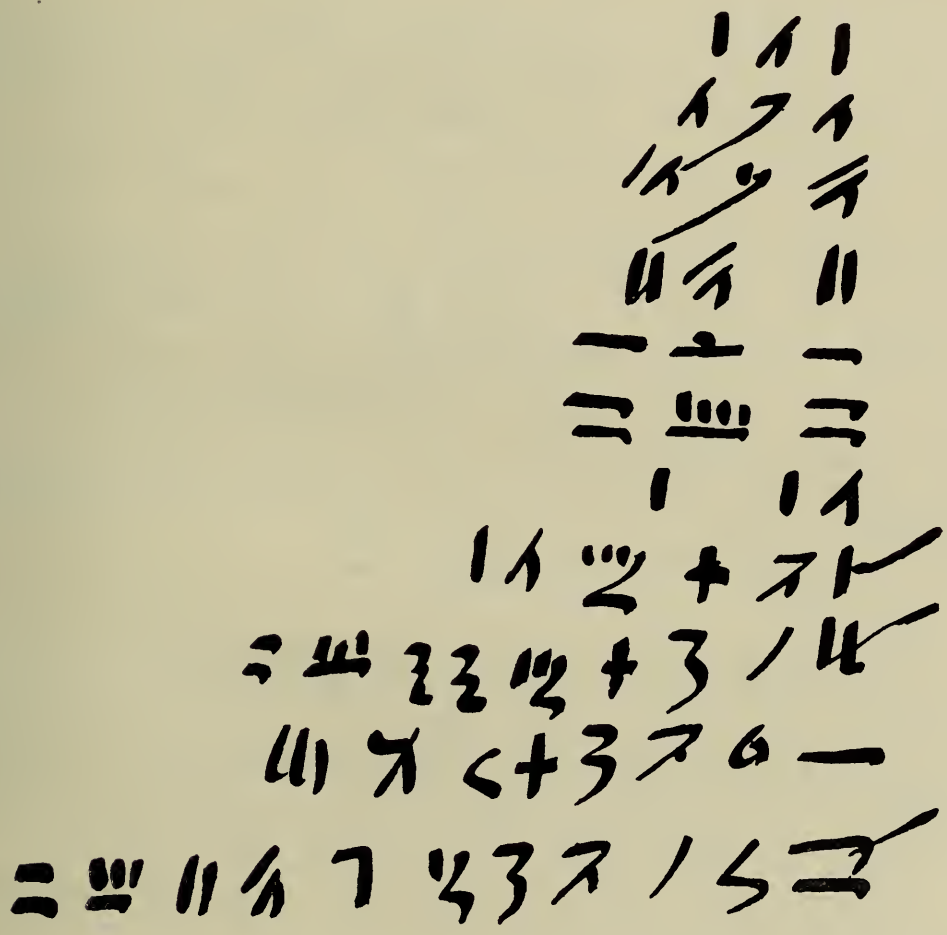
1	10				
10	100				
20	200				
2	20				
.1	$\frac{1}{16}$	$\frac{1}{32}$	$\frac{1}{192}$		
.2	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{16}$	$\left(\frac{1}{96}\right)$?		
.4	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{64}$	$\frac{1}{128}$	
.8	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{32}$	$\frac{1}{64}$	$\frac{1}{256}$

Les valeurs des fractions sont fausses. Pour $\frac{1}{10}$, l'équation juste $\frac{1}{16} + \frac{1}{32} + \frac{1}{256}\left(1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{10}\right)$ est remplacée par $\frac{1}{16} + \frac{1}{32} + \frac{1}{256}\left(1 + \frac{1}{3}\right)$, ce qui donne un résultat trop faible. Pour les $\frac{2}{10}$, le dernier terme semble avoir été $\frac{1}{96}$ ou $\frac{1}{128}\left(1 + \frac{1}{3}\right)$ remplaçant à tort $\frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \frac{1}{128}\left(1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{10}\right)$.

Pour $\frac{1}{10}$, le scribe a omis d'ajouter le cinquième de $\frac{1}{128}$; la dernière valeur est également fausse, le cinquième de $\frac{1}{64}$ ayant été remplacé par $\frac{1}{4}$. Le calcul corrigé se présente ainsi :

$\left[10\right] \times 1$	$= 10$	$\left[\frac{1}{10}\right] \times 1 \left(\text{ou } \frac{1}{10}\right) = \frac{1}{16} + \frac{1}{32} + \frac{1}{256} + \frac{1}{512}\left(1 + \frac{1}{5}\right)$
$\left[10\right] \times 10$	$= 100$	$\left[\frac{1}{10}\right] \times 2 \left(\text{ou } \frac{2}{10}\right) = \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \frac{1}{128} + \frac{1}{256}\left(1 + \frac{1}{5}\right)$
$\left[10\right] \times 20$	$= 200$	$\left[\frac{1}{10}\right] \times 4 \left(\text{ou } \frac{4}{10}\right) = \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{64} + \frac{1}{128}\left(1 + \frac{1}{5}\right)$
$\left[10\right] \times 2$	$= 20$	$\left[\frac{1}{10}\right] \times 8 \left(\text{ou } \frac{8}{10}\right) = \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{32} + \frac{1}{64}\left(1 + \frac{1}{5}\right)$

Ce sont les exercices sur 11 qui ont été le plus souvent répétés : on les trouve quatre fois sur les tablettes. Dans un de ces cas, le scribe a mis $[11] \times 2 = 12$ et $[11] \times 4 = 24$; les autres chiffres sont partout les mêmes :



1	11
10	110
20	220
2	22
4	44
8	88
$\frac{1}{11}$	1
.1	$\frac{1}{16}$ $\frac{1}{64}$ $\frac{1}{96}$ $\frac{1}{11}$
.2	$\frac{1}{8}$ $\frac{1}{32}$ $\frac{1}{64}$ $\frac{1}{128}$ $\frac{1}{384}$ $\frac{1}{66}$
.4	$\frac{1}{4}$ $\frac{1}{16}$ $\frac{1}{32}$ $\frac{1}{64}$ $\frac{1}{256}$ $\frac{1}{33}$
.8	$\frac{1}{2}$ $\frac{1}{8}$ $\frac{1}{16}$ $\frac{1}{32}$ $\frac{1}{192}$ $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{22}$ $\frac{1}{66}$

La transcription de la fraction $\frac{1}{11}$ en somme de fractions binaires est assez difficile, puisqu'elle ne demande pas moins de six termes. Le calculateur s'y est embrouillé et il n'a pas trouvé une seule valeur exacte; pour abréger, il a employé les fractions de la série $\frac{1}{3}$. En le suivant sur ce terrain, son tableau aurait dû être dressé ainsi :

$\left[11\right] \times 1 = 11$	$\left[11\right] \times \frac{1}{11} = 1$
$\left[11\right] \times 10 = 110$	$\left[\frac{1}{11}\right] \times 1 \left(\text{ou } \frac{1}{11}\right) = \frac{1}{16} + \frac{1}{64} + \frac{1}{96} + \frac{1}{512} + \frac{1}{1024} \left(\frac{1}{3} + \frac{1}{11}\right)$
$\left[11\right] \times 20 = 220$	$\left[\frac{1}{11}\right] \times 2 \left(\text{ou } \frac{1}{11}\right) = \frac{1}{8} + \frac{1}{32} + \frac{1}{64} + \frac{1}{128} + \frac{1}{512} + \frac{1}{11}$
$\left[11\right] \times 2 = 22$	$\left[\frac{1}{11}\right] \times 4 \left(\text{ou } \frac{4}{11}\right) = \frac{1}{4} + \frac{1}{16} + \frac{1}{32} + \frac{1}{64} + \frac{1}{256} + \frac{1}{11}$
$\left[11\right] \times 4 = 44$	$\left[\frac{1}{11}\right] \times 8 \left(\text{ou } \frac{8}{11}\right) = \frac{1}{2} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \frac{1}{32} + \frac{1}{192} \left(1 + \frac{1}{3} + \frac{1}{6} + \frac{1}{8} + \frac{1}{88}\right)$
$\left[11\right] \times 8 = 88$	

L'emploi des fractions dérivées n'offrait en réalité aucun avantage, et il aurait mieux fait d'écrire $\frac{1}{11} = \frac{1}{16} + \frac{1}{64} + \frac{1}{128} + \frac{1}{256} + \frac{1}{1024} \left(1 + \frac{1}{11}\right)$ et $\frac{8}{11} = \frac{1}{2} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \frac{1}{32} + \frac{1}{128} \left(1 + \frac{1}{11}\right)$; il ne faut pourtant pas nous plaindre de ses erreurs, puisqu'elles nous font connaître les sigles des fractions $\frac{1}{96}$, $\frac{1}{192}$ et $\frac{1}{384}$. Somme toute, ses hésitations ne portent que sur les fractions infimes, l'erreur sur $\frac{1}{11}$ est de $\frac{142}{100.000}$ en moins, sur $\frac{2}{11}$ elle est de $\frac{513}{1.000.000}$ en trop, sur $\frac{4}{11}$ elle est des $\frac{2}{33}$ de $\frac{1}{256}$ ou $\frac{236}{1.000.000}$ en moins, enfin sur $\frac{8}{11}$ il y a $\frac{474}{1.000.000}$ d'excédent.

Les exercices sur le nombre 13 ont été tentés trois fois, mais la première fois ils sont restés inachevés avant d'arriver aux fractions, et la seconde fois le scribe s'est arrêté aux $\frac{3}{14}$. Les résultats présentent quelques variantes :

	1	13[1]
	10	130
	20	260
	2	26
	4	52
	$\frac{1}{13}$	1
	$\frac{1}{8}$ $\frac{1}{52}$ $\frac{1}{104}$	2
	$\frac{1}{4}$ $\frac{1}{26}$ $\frac{1}{52}$	4
	$\frac{1}{2}$ $\frac{1}{13}$ $\frac{1}{26}$	8
	.1 $\frac{1}{16}$ $\frac{1}{64}$ $\frac{1}{96}$ $\frac{1}{512}$ $\frac{1}{13}$ $\frac{1}{26}$	
	.2 $\frac{1}{8}$ $\frac{1}{32}$ $\frac{1}{64}$ $\frac{1}{96}$ $\frac{1}{13}$ $\frac{1}{52}$ $\frac{1}{104}$	
	.4 $\frac{1}{4}$ $\frac{1}{16}$ $\frac{1}{32}$ $\frac{1}{64}$ $\frac{1}{128}$	

non fini

et dans le calcul le plus complet :

1. Ce commencement est pris au premier essai, car le second porte par erreur 1.15, 10.150.

$$.1\ \frac{1}{16}\ \frac{1}{96}\ \frac{1}{512}\ \frac{1}{13}\ \frac{1}{26}$$

$$.2\ \frac{1}{8}\ \frac{1}{32}\ \frac{1}{96}\ \frac{1}{1024}?\ \frac{1}{13}\ \frac{1}{52}\ \frac{1}{104}$$

$$.4\ \frac{1}{4}\ \frac{1}{32}\ \frac{1}{64}\ \frac{1}{192}\ \frac{1}{1024}\ \frac{1}{8}\ \frac{1}{13}\ \frac{1}{104}$$

$$.8\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{16}\ \frac{1}{32}\ \frac{1}{64}\ \frac{1}{256}\ \frac{1}{512}\ \frac{1}{1024}\ \frac{1}{8}\ \frac{1}{26}\ \frac{1}{104}$$

Voici ce qu'aurait dû être cet exercice :

$$\left[13\right] \times 1 = 13$$

$$\left[13\right] \times 10 = 130$$

$$\left[13\right] \times 20 = 260$$

$$\left[13\right] \times 2 = 26$$

$$\left[13\right] \times 4 = 52$$

$$\left[13\right] \times \frac{1}{13} = 1$$

$$\left[13\right] \times \left(\frac{1}{8} + \frac{1}{52} + \frac{1}{104}\right) = 2$$

$$\left[13\right] \times \left(\frac{1}{4} + \frac{1}{26} + \frac{1}{52}\right) = 4$$

$$\left[13\right] \times \left(\frac{1}{2} + \frac{1}{13} + \frac{1}{26}\right) = 8$$

$$\left[\frac{1}{13}\right] \times 1 \text{ ou } \frac{1}{13} = \frac{1}{16} + \frac{1}{128} + \frac{1}{256} + \frac{1}{512} + \frac{1}{2048} + \frac{1}{4096}\left(1 + \frac{1}{13}\right)$$

$$\text{ou } \frac{1}{16} + \frac{1}{96} + \frac{1}{512}\left(1 + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{104}\right)$$

$$\left[\frac{1}{13}\right] \times 2 \text{ ou } \frac{2}{13} = \frac{1}{8} + \frac{1}{64} + \frac{1}{128} + \frac{1}{256} + \frac{1}{1024} + \frac{1}{2048}\left(1 + \frac{1}{13}\right)$$

$$\text{ou } \frac{1}{8} + \frac{1}{64} + \frac{1}{96} + \frac{1}{1024}\left(1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{13}\right)$$

$$\left[\frac{1}{13}\right] \times 4 \text{ ou } \frac{4}{13} = \frac{1}{4} + \frac{1}{32} + \frac{1}{64} + \frac{1}{128} + \frac{1}{512} + \frac{1}{1024}\left(1 + \frac{1}{13}\right)$$

$$\left[\frac{1}{13}\right] \times 8 \text{ ou } \frac{8}{13} = \frac{1}{2} + \frac{1}{16} + \frac{1}{32} + \frac{1}{64} + \frac{1}{256} + \frac{1}{512}\left(1 + \frac{1}{13}\right)$$

On peut noter dans l'évaluation des fractions un certain nombre de fautes, qui ont rendu les calculs mauvais. Pour $\frac{1}{13}$, à son dernier essai, le scribe a bien fait de supprimer le $\frac{1}{64}$ qui était de trop, mais il n'a pas su trouver les fractions de $\frac{1}{512}$ nécessaires, et il a obtenu un résultat trop faible de $\frac{525}{1.000.000}$. Pour $\frac{2}{13}$, il a mis la sigle $\frac{1}{32}$ au lieu de la sigle $\frac{1}{64}$, et ses petites fractions en sont devenues trop faibles. C'est également en déficit que se présente la valeur de $\frac{4}{13}$ tandis que les $\frac{8}{13}$ sont trop forts de la différence entre $\frac{1}{512} \times \frac{1}{13}$ (ou $\frac{1}{6669}$) et $\frac{1}{1024}\left(1 + \frac{1}{8} + \frac{1}{26} + \frac{1}{104}\right)$, soit $\frac{794}{1.000.000}$.

Tels sont les calculs que ces tablettes nous ont conservés. Je ne pense pas qu'ils soient l'œuvre d'un écolier, puisqu'ils sont tracés sur les blancs d'une liste dressée sans doute par l'écrivain d'une administration ; mais cet écrivain, peu ferré en calcul, a voulu essayer de se rappeler ce qu'il avait appris autrefois à l'école, et il n'y est pas toujours parvenu. Il manquait à côté de lui un maître pour lui corriger ses erreurs, et il n'a pas su trouver ses fautes.

Nous n'avons sur les tablettes que les résultats, et les calculs mêmes que le scribe avait dû faire pour obtenir les fractions ne sont pas inscrits : ou bien il les avait tracés sur un ostracon, ou bien il s'était servi de tables. L'emploi des fractions binaires est assez commode, s'il est parfois un peu long. La conversion de la fraction ordinaire homonyme en la fraction correspondante binaire se faisait en appliquant la formule $\frac{b-a}{ba}$, dans laquelle b est une fraction binaire dont la valeur est la plus petite possible au-dessous de la fraction à réduire, et a la fraction ou le reste d'une soustraction précédente. A la différence on appliquait la même règle jusqu'à ce qu'on trouvât un reste qui fût à la dernière fraction binaire, employée justement comme la valeur du chiffre sur lequel on opère ou un sous-multiple de ce chiffre. La seule complication est que chacun des restes devait être réduit en fraction à numérateur 1. Des exemples feront mieux comprendre l'explication.

Soit $\frac{1}{7}$ à réduire en fractions binaires.

La plus petite fraction binaire inférieure à $\frac{1}{7}$ est $\frac{1}{8}$. La différence entre ces deux fractions est $\frac{8-7}{8\times 7}=\frac{1}{56}$.

De même, de $\frac{1}{56}$ on devra soustraire $\frac{1}{64}$:

$$\frac{1}{56}-\frac{1}{64}=\frac{64-56}{64\times 56}=\frac{8}{3584} \text{ ou } \frac{1}{448}$$

de $\frac{1}{448}$ déduisons $\frac{1}{512}$:

$$\frac{1}{448}-\frac{1}{512}=\frac{512-448}{512\times 448}=\frac{64}{229372} \text{ ou } \frac{1}{3584}$$

mais $\frac{1}{3584}$ est le septième de $\frac{1}{512}$, on aura donc :

$$\frac{1}{7}=\frac{1}{8}+\frac{1}{64}+\frac{1}{512}+\frac{1}{512\times 7}$$

Les calculs sont parfois plus compliqués, lorsque la réduction au numérateur 1 donne une fraction complexe au dénominateur. C'est ce qui arrive, par exemple, pour $\frac{1}{10}$:

$$\frac{1}{10}-\frac{1}{16}=\frac{16-10}{16\times 10}=\frac{6}{160}=\frac{1}{26\frac{2}{3}}$$

$$\frac{1}{26\frac{2}{3}}-\frac{1}{32}=\frac{32-26\frac{2}{3}}{32\times 26\frac{2}{3}}=\frac{5\frac{1}{3}}{853\frac{1}{3}}=\frac{1}{160}$$

$$\frac{1}{160}-\frac{1}{256}=\frac{256-160}{256\times 160}=\frac{96}{40960}=\frac{1}{426\frac{2}{3}}$$

$$\frac{1}{426\frac{2}{3}}-\frac{1}{512}=\frac{512-426\frac{2}{3}}{512\times 426\frac{2}{3}}=\frac{85\frac{1}{3}}{218453\frac{1}{3}}=\frac{1}{2560}$$

mais $\frac{1}{2560}$ est le cinquième de $\frac{1}{512}$, et comme $\frac{1}{5} = \frac{1}{10} \times 2$, le scribe se serait arrêté là sans pousser à des fractions infimes pour avoir finalement une valeur du $\frac{1}{10}$ de fraction binaire. Le résultat proclamé aurait dû être :

$$\frac{1}{10} = \frac{1}{16} + \frac{1}{32} + \frac{1}{256} + \frac{1}{512} + \frac{1}{512 \times 5}.$$

Ce document est intéressant pour l'histoire des mathématiques. Cet emploi presque exclusif des fractions binaires semblerait indiquer que primitivement c'était le seul système connu pour l'évaluation des valeurs inférieures à l'unité; au fur et à mesure qu'ils se rapprochent de nous, les opérateurs font un usage plus fréquent des fractions à numérateur quelconque. Les calculs du Papyrus Rhind, bien que datés d'un roi de la fin du Moyen-Empire, offrent beaucoup moins de recherche de l'usage des valeurs dérivées de $\frac{1}{2}$ ou $\frac{1}{3}$[1]; l'esprit mathématique se développe, on comprend mieux ce qu'est une fraction prise en elle-même, c'est-à-dire une partie de l'unité, au lieu de considérer chaque fraction binaire, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, etc., comme une véritable unité, inférieure à 1, à laquelle il faut comparer les valeurs moindres que 1. Toutefois le progrès est lent; le Papyrus mathématique d'Akhmîm[2] utilise indifféremment toutes les fractions, le numérateur restant toujours 1; la grande innovation du numérateur variable n'est pas encore en usage. Ce n'est qu'avec l'emploi des chiffres arabes que la science des nombres peut se développer et le calcul des fractions se simplifier, en se vérifiant par l'utilisation des fractions décimales.

Sinouhît, l. 134-135. — Le texte du *Papyrus de Berlin n° 1*, le seul que nous possédions pour ce passage, donne : . On pourrait traduire à la rigueur, comme j'ai fait il y a trente ans : « Voici son bouclier, sa pique, » sa brassée de javelines », mais il est plus que possible que le scribe a passé en cet endroit un verbe qui régissait les mots , . Le terme employé en pareille circonstance est d'ordinaire : ainsi l'on a, au *Poème de Pentaour*, « Il prit ses armes de combat[3] ». Je rétablirai donc le passage de Sinouhît comme il suit : « Voici » qu'il a pris son bouclier, sa pique, sa brassée de javelines ». — G. Maspero.

---

1. Il n'y a pas au Papyrus Rhind d'exercices de calcul du même genre que ceux qui sont étudiés ici.
2. Publié par J. Baillet dans les *Mémoires de la Mission française archéologique du Caire*, t. IX, fasc. 1.
3. E. de Rougé, *Le Poème de Pentaour*, l. 17-18, dans la *Revue égyptologique*, t. IV, p. 126.

LE PAPYRUS N° 1115 DE L'ERMITAGE IMPÉRIAL
DE SAINT-PÉTERSBOURG

PAR

W. GOLÉNISCHEFF

Malgré le grand désir que depuis de longues années j'ai toujours eu de publier en fac-similé les principaux manuscrits égyptiens de l'Ermitage Impérial de Saint-Pétersbourg, je n'ai pas réussi jusqu'à présent à mettre mon projet à exécution, vu que, par suite de différentes difficultés techniques, il m'a été impossible d'arriver à obtenir une bonne reproduction phototypique d'un des plus importants manuscrits de la collection, le papyrus n° 1116. Comme maintenant encore je ne prévois pas le moment où mes tentatives pourront être couronnées de succès, je me décide à livrer à l'examen des savants mes transcriptions des manuscrits égyptiens de l'Ermitage Impérial, car ces textes doivent, surtout en ce moment où se prépare à Berlin le grand dictionnaire égyptien, leur être incontestablement d'une grande utilité.

Je commence aujourd'hui par le manuscrit n° 1115, le plus ancien de la collection, celui qui contient un conte dont j'ai donné une traduction dans les Actes du Congrès des Orientalistes de Berlin (*Abhandlungen und Vorträge des fünften Internationalen Orientalisten-Congresses gehalten zu Berlin im September 1881*. Erste Hälfte. III, Africanische Section, pp. 100-106.) La nouvelle traduction, que je mets ici en regard du texte transcrit, corrige sur bien des points ma première traduction, ainsi que celle que, depuis, j'ai insérée dans mon *Inventaire de la Collection égyptienne de l'Ermitage Impérial*, pp. 177-181. Quant aux rapprochements que j'ai faits lors du Congrès de Berlin (*Abhandl. und Vorträge*, etc., pp. 106-122) entre le conte égyptien et notre papyrus d'un côté, et les contes de Sindbad le Marin et un épisode de l'*Odyssée* de l'autre, je suis loin d'avoir changé d'opinion, malgré les idées contraires que M. Maspero a énoncées à ce sujet dans sa très intéressante introduction aux *Contes populaires de l'Égypte ancienne* (2e édit., p. LXXII).

« L'orage, le naufragé qui survit seul à tout un équipage, l'île habitée par des » monstres parlants, le retour inespéré avec une cargaison de richesses, » — ce ne sont pas là les seuls points, comme semble le croire mon aimable contradicteur, qui m'ont conduit à faire mes comparaisons entre les différents contes mentionnés. A côté de l'analogie dans le thème fondamental de tous ces contes, qui consiste en ce qu'un naufragé arrive à une île riche en produits naturels, où il est reçu par un bon roi qui le retient quelque temps auprès de lui tout en lui témoignant de l'amitié et qui le renvoie dans sa patrie chargé de riches cadeaux, nous rencontrons dans le conte égyptien certains détails qui me paraissent suffisants pour démontrer sa parenté avec les contes que j'ai cru pouvoir lui comparer. C'est dans les annotations insérées à la suite de ma traduction que j'examine de près ces détails.

Ici je ne veux qu'attirer l'attention du lecteur sur la ressemblance qui, même sans l'intermédiaire du conte égyptien, se remarque entre maints contes de l'*Odyssée* et les aventures de Sindbad le Marin, car, si ces points de contact pouvaient, jusqu'à présent, être expliqués par des emprunts faits par la littérature arabe à l'*Odyssée*, ils acquièrent une toute autre importance dès que l'on admet que quelques-uns de ces contes ont, indépendamment les uns des autres, puisé à une seule et même source, dont l'existence doit remonter à une époque très ancienne, sans doute plus ancienne que notre manuscrit égyptien, qui, lui, date de l'époque de la XIIe dynastie égyptienne. Que les aventures de Sindbad le Marin aient conservé en quelques parties un lien plus grand que même l'*Odyssée* avec le stock de contes excessivement anciens dont elles procèdent et dont, à mon avis, tirent leur origine aussi les récits des aventures d'Ulysse, c'est ce qui ressort, entre autres[1], du fait que la légende de l'oiseau *Rokh*, mentionnée dans les voyages de Sindbad mais absolument ignorée dans l'*Odyssée*, doit avoir été connue de très bonne heure des anciens Égyptiens. En effet, je ne crois pas me tromper en reconnaissant une trace du *Rokh* dans le déterminatif en forme d'oiseau, qui, dans les inscriptions égyptiennes, même à des époques très anciennes (à comparer, par exemple, les inscriptions des Pyramides), sert de déterminatif ou de remplaçant pour la syllabe *r+kh* dans le mot , , , , etc. « les hommes », « les humains ». A en juger par ce signe hiéroglyphique, un certain oiseau, peut-être fantastique[2], portait chez les anciens Égyptiens le nom de [3], et ce nom rappelle trop celui du *Rokh* (الرخ) des contes arabes, pour que nous ne soyons pas tentés d'identifier les deux oiseaux. Du reste, comme dans les contes arabes, les voyages aériens à l'aide d'un oiseau n'étaient pas contraires aux idées des Égyptiens, car déjà dans leur ancienne littérature religieuse nous voyons le défunt s'adresser à la barque du ciel en la menaçant, au cas où elle ne voudrait pas le transporter là où elle a l'habitude de transporter les dieux, de se mettre sur l'aile de *Thot* (c'est-à-dire sur l'aile de Thot sous sa forme d'oiseau, d'ibis) et d'y parvenir quand même par ce moyen (*Pyr. d'Ounas*, 491/492 = *Pépi I*, 192 = *Merenrā I*, 364 = *Pépi II*, 916).

1. Ainsi, nous pouvons reconnaître un lien entre les contes de Sindbad le Marin et d'anciens contes phéniciens dans la légende de l'île de *Kāçel* (premier voyage de Sindbad), que nous retrouvons, dans le Périple d'Hannon, appliquée à une île située près du « Cap Occidental », Ἑσπέρου Κέρας (voir *Hannonis Carthaginiensis periplus*, éd. Didot, § 14). A comparer aussi de curieux rapprochements entre des contes et des légendes arabes et différends épisodes de l'*Odyssée* chez Reinhold Sigismund, *Die Aromata in ihrer Bedeutung für Religion, Sitten, Gebräuche, Handel und Geographie des Alterthums bis zu den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechung*, Leipzig, 1884, pp. 104/105 et 110.

2. Pour un être fantastique servant de signe syllabique et de déterminatif, je peux citer l'image du griffon ( ); seulement ce signe ne se rencontre pas dans des inscriptions aussi anciennes que celles des Pyramides.

3. Il serait bien désirable que de bonnes représentations de cet oiseau fussent relevées et publiées avec le même soin que l'ont été quelques-uns des signes de l'écriture hiéroglyphique, qui ont été publiés par M. Griffith dans les ouvrages suivants : *Archæological Survey of Egypt : Fifth Memoir — Beni Hassan*, III; *Sixth Memoir — Collection of Hieroglyphs*, etc.; *Seventh Memoir — Beni Hassan*, IV.

Le serviteur savant (1) dit : Que ton cœur soit content, ô mon chef, car nous avons atteint la patrie, ayant occupé (pendant assez longtemps) la poupe (2) du navire et ayant battu des rames ! Dès que la proue eut touché la terre (3), tous les gens (du bateau) (4) se sont réjouis et ont rendu des actions de grâces en s'embrassant les uns les autres. Si d'autres (5) que nous sont revenus en bon état, chez nous il ne manque pas (non plus) un seul homme, (malgré que) nous avons atteint les dernières limites du pays *Ouaoua-t*, et (que) nous avons traversé le pays de *Sonmout* (6). Nous voilà arrivés en paix, et notre pays — voilà que nous l'avons atteint ! — Écoute-moi, mon chef : Je suis privé de

ressources ! Lave-toi et verse-toi de l'eau sur tes doigts : (ensuite) parle (mot à mot : tiens un discours), adresse la parole au pharaon, ton cœur préservant ton discours d'incohérence (7). (Car,) si la bouche de l'homme peut le sauver, sa parole peut (aussi) le rendre confus (mot à mot : « le fait couvrir son visage (8) »). Agis (donc) d'après l'impulsion de ton cœur (9) : (tout) ce que tu pourras dire (me) rendra tranquille.

Maintenant je vais aussi te raconter ce qui m'est arrivé, à moi personnellement. J'étais allé[1] aux mines du pharaon et j'étais descendu

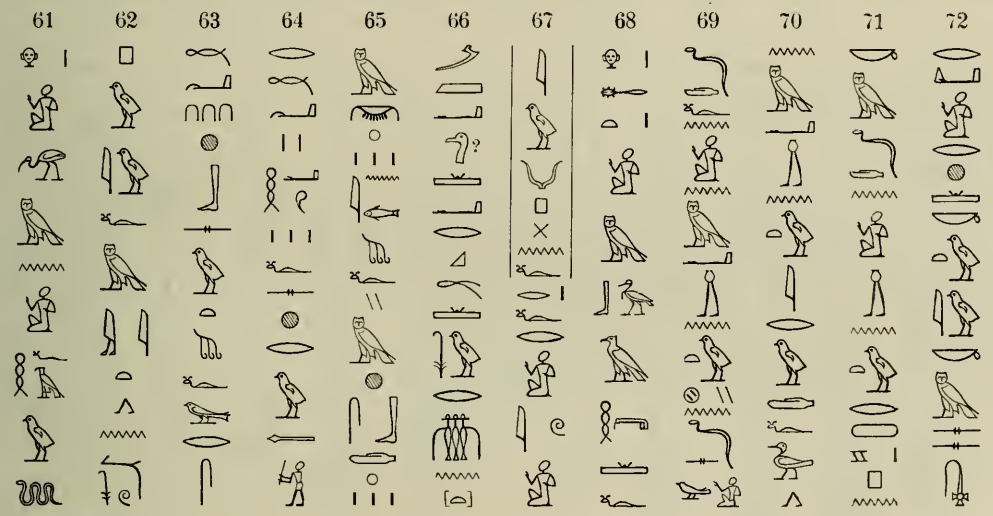
1. Littéralement : « Ce qui m'est arrivé personnellement à moi, qui suis allé aux mines du pharaon et qui étais descendu », etc., ou « lorsque je suis allé aux mines du pharaon et lorsque j'étais descendu, » etc.

à la mer dans un navire de 150 coudées de long sur 40 de large avec 150 matelots des meilleurs de l'Égypte, qui avaient vu ciel et terre et dont le cœur était plus prudent que celui des lions. Ils prédisaient que le vent ne deviendrait pas mauvais et qu'il n'y en aurait pas du tout. (Tout à coup) un coup de vent survint, pendant que nous étions sur mer (10). A peine nous approchions-nous de la terre (11), qu'un vent se leva et fit redoubler les vagues jusqu'à 8 coudées. Je m'emparai (12) d'un morceau de bois,

tandis que ceux qui étaient dans le navire périrent (13) sans qu'il en restât un seul. Grâce à une vague de la mer, je me transportai sur une île. Je passai trois jours tout seul sans autre compagnon que mon propre cœur (14), couché dans un taillis (15) (où) l'ombre m'enveloppait. (Enfin) j'allongeai les jambes pour tâcher de mettre quelque chose dans ma bouche (c'est-à-dire : « je me levai pour me chercher quelque nourriture »). Je trouvai là des figues et du raisin (16), toute sorte de magnifiques poireaux,

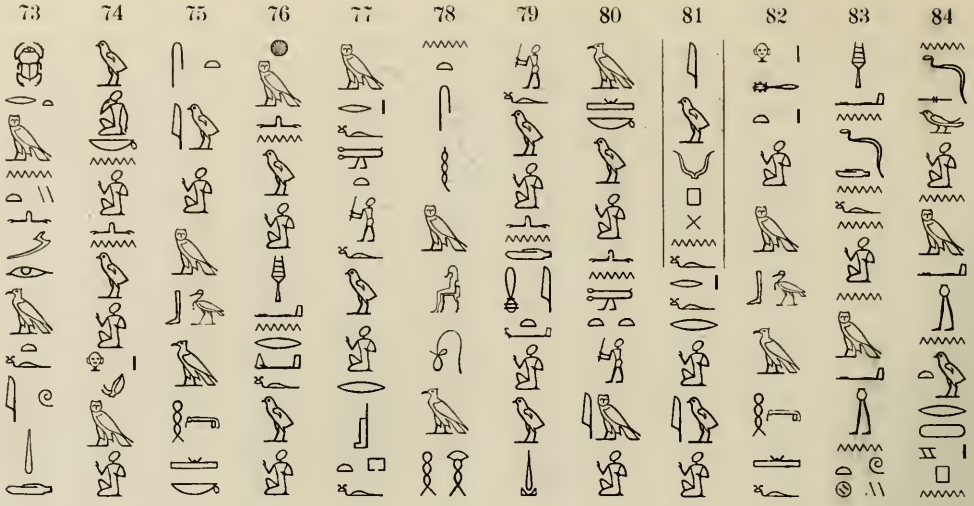
des fruits *kaou* et des fruits *neqout,* des melons de toute espèce, des poissons et des oiseaux. Rien n'y manquait (17). Je me rassasiai tout en mettant à terre du surplus dont mes bras étaient chargés. Je creusai une fosse (?) (18), j'allumai un feu et je fis un bûcher de sacrifice (19) aux dieux.

Tout à coup j'entendis un bruit tonnant (20) que je crus (21) être celui d'une vague de la mer. Les arbres tressaillirent et la terre remua. Je découvris



ma face (22), et je trouvai que c'était un serpent qui s'approchait : il était long de 30 coudées et sa barbe dépassait la grandeur de 2 coudées. Ses membres (= ses anneaux ?) étaient incrustés d'or, et sa couleur était comme du vrai lapis (23). Il se repliait en avant (mot à mot : « le derrière, il était en avant ») (23).

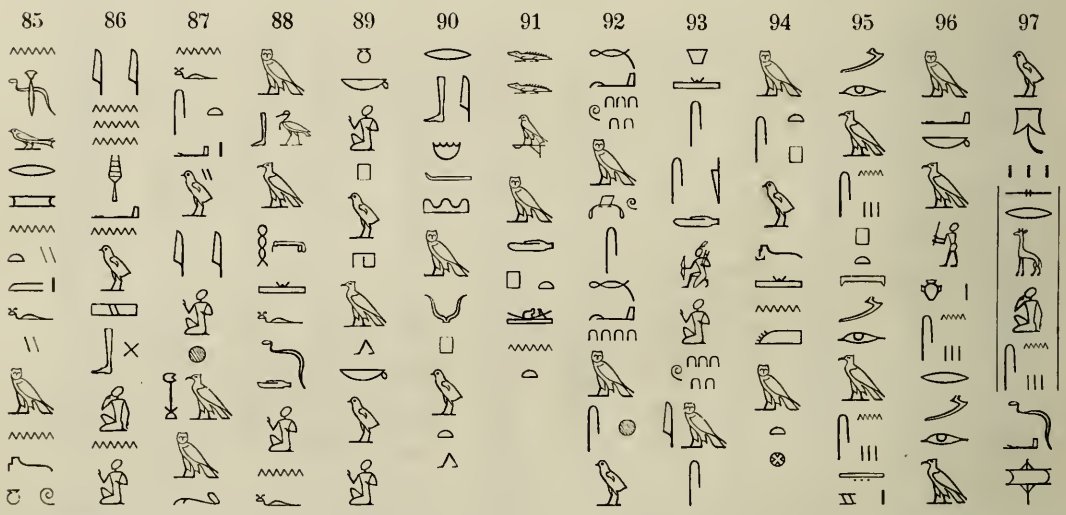
Il ouvrit sa bouche, tandis que j'étais prosterné devant lui, et me dit : « Qui t'a amené, qui t'a amené, petit, qui t'a amené (24) ? Si tu tardes de me dire qui t'a amené sur cette île, je te ferai connaître toi-même (c'est-à-dire : « je te ferai savoir le prix que tu attaches à ta personne ») : ou dans une flamme



tu deviendras invisible (= tu disparaîtras), ou tu me diras quelque chose que je n'ai (jamais) entendue ou que j'ignorais avant toi (25). »

Ensuite il me mit dans sa bouche, me prit à son lieu de repos (26) et m'y déposa sans me faire de mal : j'étais sain et sauf sans que quelque chose me fût enlevée.

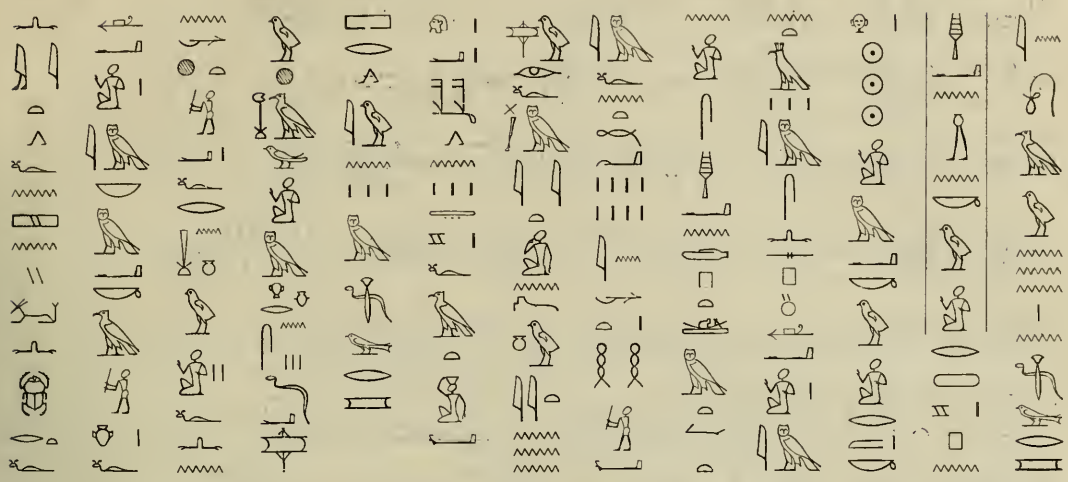
Alors il ouvrit sa bouche contre moi, tandis que je m'étais prosterné devant lui, et me dit : « Qui t'a amené, qui t'a amené, petit, qui t'a amené (27) sur cette île



qui est dans la mer et dont les bords sont au milieu des flots ? »

Alors je lui répondis en tenant les bras baissés devant lui, et je lui dis : « Je m'étais embarqué pour des mines sur l'ordre du pharaon dans un navire de 150 coudées de long sur 40 de large. Il y avait là 150 matelots des meilleurs de l'Égypte qui avaient vu ciel et terre, et dont le cœur était plus prudent que celui des lions. Ils prédisaient que le vent

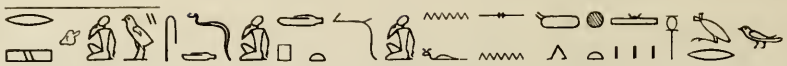
98 99 100 101 102 103 104 105 106 107 108 109 110

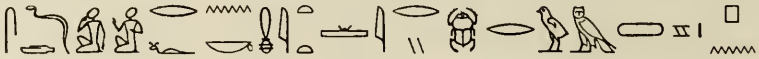


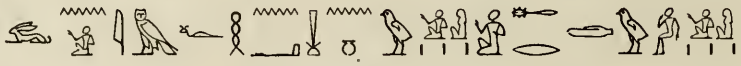
ne deviendrait pas mauvais ou qu'il n'y en aurait pas du tout (10). Chacun d'eux (= de ces matelots) surpassait son compagnon par la prudence de son cœur et la force de son bras, et il n'y avait pas de faible parmi eux. (Tout à coup) un coup de vent survint, pendant que nous étions sur mer. A peine nous approchions-nous de la terre (11), que le vent se leva et fit redoubler les vagues jusqu'à 8 coudées. Moi, je m'emparai (12) d'un morceau de bois, tandis que ceux qui étaient dans le navire périrent (13) sans qu'il en restât un seul (avec moi) pendant ces trois jours. Me voilà (maintenant) auprès de toi, car je fus transporté sur cette île, grâce à une vague de la mer.

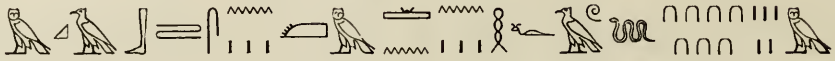
111 112 113 114 115 116 117 118 119 120 121 122 123

Là-dessus il me dit : « Ne crains pas, ne crains pas, petit, et n'attriste pas ton visage! Car, si tu m'as atteint, c'est que Dieu t'a laissé vivre (28). Car c'est lui qui t'a amené sur cette île enchantée (litt. : « cette île du génie (29) »), où rien ne manque et qui est remplie de toutes bonnes choses. Voilà, tu passeras un mois après l'autre jusqu'à ce que tu aies fait quatre mois (30) à l'intérieur de cette île. Alors un navire viendra de la patrie avec des matelots, et tu pourras partir avec eux vers la patrie (31) · tu finiras ta vie (en égyptien : « tu mourras ») dans ta ville.

124 

125 

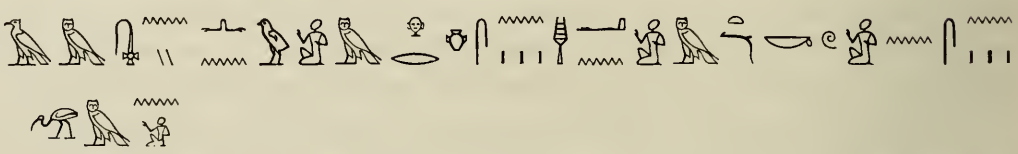
126 

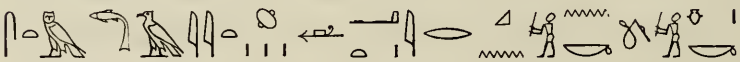
127 

128

129

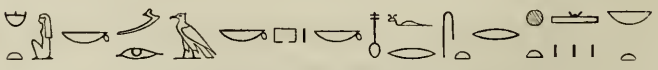
130

131 

132 

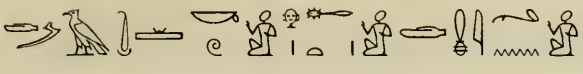
La conversation est une chose réjouissante : celui qui la goûte passe (facilement) les tristes circonstances. Donc, je vais t'entretenir de ce qui se passe dans cette île : Je suis là avec mes frères et mes enfants, entouré d'eux. Nous atteignons le nombre de 75 serpents (32), tant enfants que familiers, sans te mentionner encore une jeune fille qui m'avait été amenée par hasard (?) (33). Une étoile était tombée et ceux (= les étincelles (?) ou les esprits (?)) qui étaient dans le feu, qui en provenait (c'est-à-dire provenait de l'étoile) et qui eut lieu (après sa chute), se jetèrent contre elle (c'est-à-dire contre la jeune fille (34). Je n'étais pas avec celle (?) qui brûlait (?) (35), et je n'étais pas parmi eux, car j'en serais mort (= j'aurais pu en mourir). Je la trouvai (donc) comme un tas de cendres (ou peut-être « comme un cadavre »). Si tu es fort et si ton cœur reste patient,

133

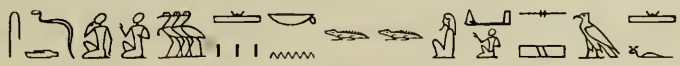
134 

135

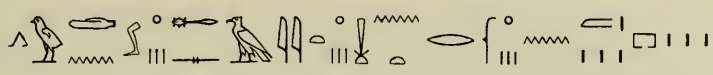
136

137 

138

139 

140

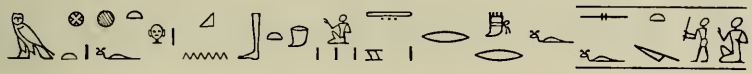
141 

142

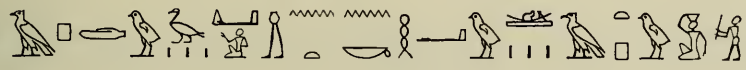
tu presseras à ta poitrine tes enfants et tu embrasseras ta femme. Tu reverras ta maison qui est la meilleure chose de toutes, et tu atteindras ta patrie, où tu seras au milieu de tes familiers.

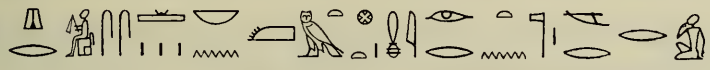
Alors (36) je m'inclinai en me prosternant et je touchai le sol devant lui (en disant) : « Voilà ce que je te dirai là-dessus : Je décrirai ta puissance au pharaon, je lui ferai reconnaître ta grandeur (37) et je te ferai amener de l'*Ab*, du *Ḥekonnou* (38), du *Jouden* (= ingrédients employés pour faire des huiles sacrées), de la casse et de l'encens employé aux temples et duquel tout dieu est honoré (39). Je raconterai ensuite ce qui m'est arrivé

143

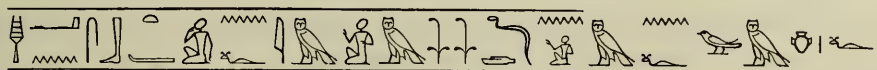
144 

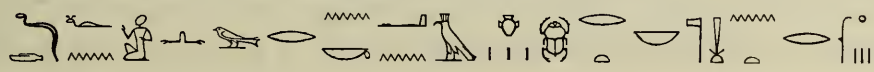
145

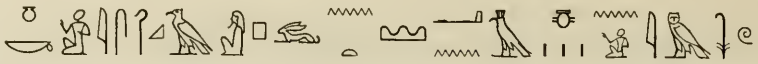
146 

147 

148

149 

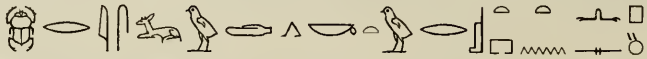
150 

151 

de voir grâce à lui (c'est-à-dire par la grâce du pharaon, qui m'a envoyé faire l'expédition), et on t'accordera des remerciements devant l'affluence de tout le pays. J'égorgerai pour toi des bœufs en sacrifice, je plumerai pour toi des oiseaux et je ferai amener pour toi des navires remplis de toute sorte de trésors de l'Égypte, comme c'est convenable de faire à un dieu (40), ami des hommes dans un pays éloigné que les hommes ne connaissent pas (41). »

Alors il sourit à ce que je disais à cause de ce qu'il avait sur le cœur, car il me dit : « Tu n'es pas riche en parfum *ānti*, car tout (ce que tu as) n'est que de l'encens (*sonter-nouter*). Mais, moi, qui suis le prince du pays de Pount (42), j'y ai du parfum *ānti*. Seul

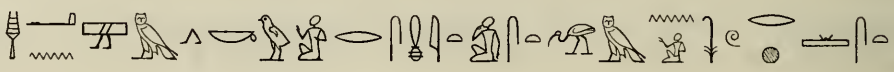
152

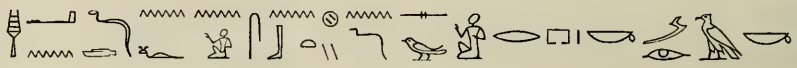
153 

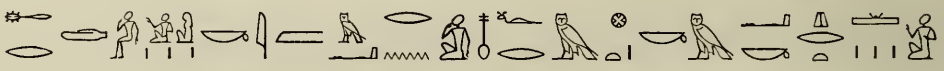
154

155

156

157 

158 

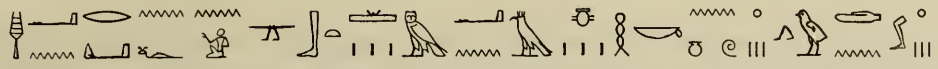
159 

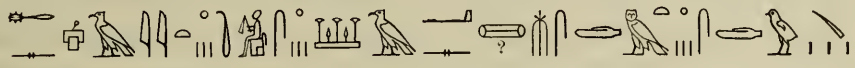
160

le parfum *ḥeken*, dont tu m'as dit qu'il serait apporté, n'est pas abondant sur cette île. Mais, dès que tu t'éloigneras de cette place, tu ne reverras plus jamais cette île qui se transformera en flots (43). »

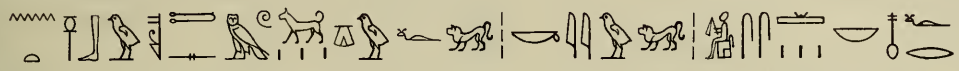
Et voilà, quand le navire s'approcha conformément à ce qu'il avait prédit d'avance, je m'en allai me placer sur un haut arbre et je reconnus ceux qui s'y trouvaient (44). Ensuite j'allai (lui) communiquer cette nouvelle (45), mais je trouvai qu'il la connaissait déjà. Alors il me dit : « Bon voyage, bon voyage, vers ta demeure (46), petit, revois tes enfants et que ton nom reste bon dans ta ville : ce sont là mes souhaits pour toi. »

161

162 

163 

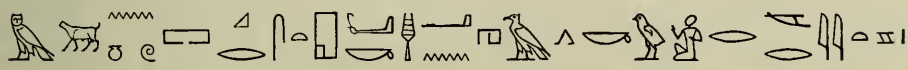
164

165 

166

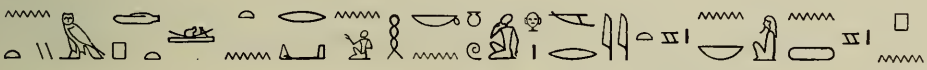
167

168

169 

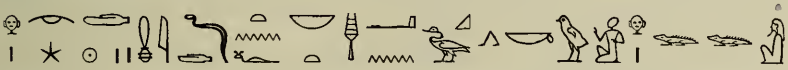
Alors je me prosternai devant lui en tenant les bras baissés devant lui, et, lui, il m'accorda des cadeaux consistant en parfums *ānti, ḥeken, iouden,* en casse, en *tešpes* (47), en *šaās* (47), en *stimmi,* en queues de girafes (?) (48), en *mererī-t* (47), en beaucoup de simple encens, en dents d'éléphants, en chiens *tesemou,* en singes *gouf* et en singes *kīou,* et en toute sorte de choses précieuses (49). Je fis embarquer tout cela dans ce navire qui était venu (34), et, tout en me prosternant, je priai Dieu pour lui (= je le remerciai). Alors il me dit : « Voilà tu arriveras dans ta patrie dans deux mois (50), tu presseras à ta poitrine tes enfants, et tu resteras (après ta mort) intact au fond de ton tombeau. » Après cela, je descendis au rivage

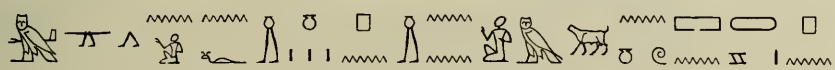
170

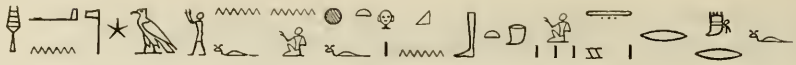
171 

172

173

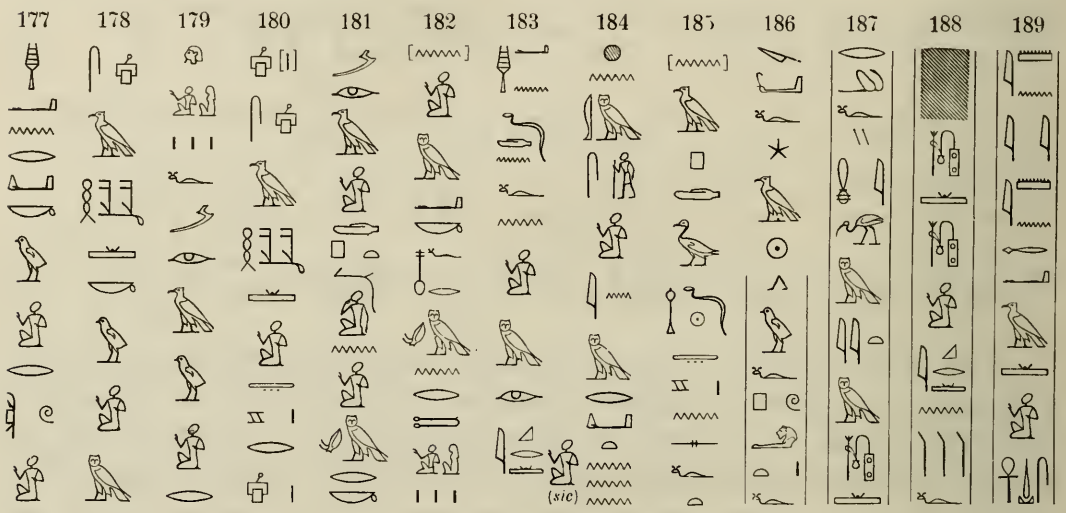
174 

175 

176 

auprès du navire, et j'appelai les matelots qui s'y trouvaient. Je rendis sur le rivage des actions de grâces (51) au maître de cette île, ainsi qu'à ceux qui s'y trouvaient (52).

Lorsque nous arrivâmes, en revenant, à la résidence du pharaon le deuxième mois, conformément à tout ce que l'autre (le serpent) avait dit, nous nous approchâmes du palais. J'entrai chez le pharaon et je lui amenai ces cadeaux (53) que j'avais rapportés de cette île dans la patrie. Alors celui-ci me remercia (54) devant l'affluence de tout le pays.



Je fus fait un serviteur ayant accès auprès de ses courtisans.

Jette ton regard sur moi après que j'ai rejoint la terre (ferme), après que j'ai tant vu et éprouvé (55)! Écoute ma prière, car c'est bon d'écouter les gens (56)! Il m'a (aussi) dit (c'est-à-dire le pharaon m'a aussi dit) : « Deviens un *aqer* (un savant), mon ami! » : (or,) est-ce qu'on sert le matin de l'eau à un oiseau pour l'égorger (ensuite) le lendemain (57)?!

C'est fini (ce conte) depuis son commencement jusqu'à sa fin, comme cela a été trouvé dans un (ancien) livre. C'est écrit par le scribe aux doigts habiles *Amenī-Amenāa* : « Qu'il vive, qu'il soit sain et fort. »

ANNOTATIONS

1. — (L. 1). L'épithète « savant, adroit, habile, expérimenté », qui, avec le mot « serviteur », sert à désigner le héros de notre conte, correspond à l'arabe الشاطر qui, dans quelques contes de l'Égypte moderne, s'ajoute au nom du principal personnage pour le caractériser comme étant un homme avisé, adroit, débrouillard (cf. Spitta, *Contes arabes modernes*, p. 1, rem. 1).

Le principal héros des contes de l'*Odyssée*, *Ulysse*, porte aussi souvent des surnoms analogues (δαΐφρων, πολύφρων, πολυμήχανος, etc.).

2. — (L. 3). Le déterminatif de est écrit dans l'original à l'aide du signe , qui, dans l'ancienne écriture hiératique, peut s'employer non seulement pour désigner le simple signe , mais tout aussi bien les signes (pass. dans notre manuscrit), (*ibid.*, ll. 19, 46, 139, 140) et (dans , *ibid.*, ll. 26, 36, etc.). Je ne pense pas que la méthode, qui veut *partout* transcrire le signe hiératique par , soit la meilleure et surtout la plus logique, car, dans le cas où il s'agit de la publication d'un texte hiératique en transcription hiéroglyphique, il est tout naturel de demander à l'auteur de cette transcription qu'il détermine lui-même la valeur exacte de chaque signe, qu'il rencontre dans le texte. Vouloir par principe méconnaître un là où c'est ce signe seul que transcrit l'hiératique , ou bien rendre le même signe hiératique par , quand, sans nul doute, il représente le verbe dans sa forme la plus raccourcie, ce serait la même chose que de vouloir donner au mot (voir notre manuscrit, l. 153) la forme ou , ou inversement à (*ibid.*, l. 155) la forme ou pour la raison que, dans le texte hiératique, les signes , et (dans et) sont représentés par un seul et même signe[1]! C'est sans pédantisme inutile que nous devons aborder la transcription de textes hiératiques, car il ne faut pas oublier combien de transcriptions bizarres nous aurions vu apparaître, si, par exemple, nous ne nous donnions pas la peine de discerner le du ou du dans les textes hiératiques là où tous ces trois signes, comme c'est souvent le cas, présentent des formes tout à fait ressemblantes entre elles. (C'est ainsi que les signes et sont tracés d'une manière identique dans le mot à la ligne 148 de notre manuscrit.) Or, pourquoi faire une exception pour le signe ? Il est vrai que quelquefois, bien que très rarement, la transcription de reste plus ou moins douteuse; mais, dans ces cas, mieux vaut relever la difficulté que glisser par-dessus, comme le font facilement ceux qui transcrivent toujours par . Ainsi, j'avoue que jusqu'à présent je ne suis pas sûr si c'est à la transcription , ou à (v. notre papyrus, ll. 13 et 159), qu'il faut donner la préférence. Par contre, je transcris les groupes ou résolument par et , car, bien que dans les inscriptions hiéroglyphiques, surtout celles du Nouvel Empire, nous rencontrions, à côté des formes et , assez fréquemment les formes et , celles-ci ne peuvent être que des formes abusives,

1. La même remarque doit se rapporter aussi aux mots (l. 6, etc.). (l. 44, etc.) et (l. 92/93, etc.) dans notre manuscrit, car les signes et y sont exprimés indifféremment par un seul et même signe. A comparer Erman, *Die Märchen des Pap. Westcar, Paleographisches*, p. 52 et suiv.

employées sans doute, sous l'influence de l'écriture hiératique, par les anciens scribes égyptiens, qui souvent gravaient les textes hiéroglyphiques d'après des brouillons tracés en signes hiératiques. Comme l'existence d'un verbe *rā-t* « donner » est devenue actuellement plus que douteuse, je ne vois pas assez de raisons pour suivre les anciens scribes dans leur erreur. Les formes et étant parfaitement correctes et tout à fait en harmonie avec l'orthographe des textes hiéroglyphiques soigneusement exécutés, il n'y a pas à hésiter, et les formes et, préférées ces derniers temps par beaucoup d'égyptologues, peuvent tranquillement être exclues de nos transcriptions.

Quant au signe , je le maintiens à cause de la commodité qu'il offre pour transcrire l'hiératique , , et je réserve pour l'hiératique .

3. — (Ll. 4-5). La phrase , qui est ici employée pour décrire le retour du navire ramenant le naufragé dans sa patrie, doit se traduire littéralement : « dès que la proue fut (ou : eut été) mise sur terre,.... ». Pour se rendre bien compte du sens de cette expression, on peut comparer la description de l'arrivée du bateau des Phéaciens à Ithaque :

Od., XIII, 113 : ..... ἡ μὲν ἔπειτα
ἠπείρῳ ἐπέκελσεν, ὅσον τ' ἐπὶ ἥμισυ πάσης
σπερχομένη· τοῖον γὰρ ἐπείγετο χέρσ' ἐρετάων.

Il est curieux de constater que ce n'est qu'*à l'occasion du retour du héros dans sa patrie, c'est-à-dire tout juste dans le même cas comme dans notre papyrus*, que l'*Odyssée* emploie les paroles citées. En d'autres endroits où dans l'*Odyssée* on parle de navires touchant terre, les termes sont beaucoup moins énergiques (par exemple, *Od.*, IX, 148 ; X, 95-96 ; XII, 5 ; XIV, 258 ; XVII, 426).

4. — (L. 6). Les , « tous les gens », dont parle ici notre texte et qui expriment leur joie au moment où le navire touche terre, ne peuvent, dans aucun cas, désigner les habitants d'Égypte, les gens, par exemple, qu'on aurait pu croire accourus pour recevoir les navigateurs à leur retour : c'est, à n'en pas douter, des gens du navire même qu'il est question, puisqu'à la fin de leur voyage dans la mer Rouge, où ils étaient parvenus jusqu'aux possessions du roi de *Poun-t*, ils ne pouvaient débarquer qu'en quelque point désert de la côte, loin de l'Égypte et de ses habitants. Comme nous l'examinerons plus loin (rem. 6 se rapportant aux lignes 8-10), c'est aux « dernières limites » du pays *Ouaoua-t* que les voyageurs de notre conte quittent leur navire et c'est après avoir fait le voyage *par terre* à travers tout le pays de *Ouaoua-t* qu'ils reviennent en Égypte.

5. — (L. 7). Le premier signe du mot que je transcris par est , celui même qui, dans le papyrus Westcar, correspond partout à . Dans *tous* les autres cas où le signe apparaît dans notre manuscrit, il est rendu par , , sans le petit trait oblique, de côté. Il est à noter que le même petit trait oblique, qui se remarque dans = à la ligne 85 (comme au pap. Westcar), est aussi supprimé dans le même signe , , aux lignes 35, 104 et 154 (comme au pap. Ebers).

6. — (Ll. 8-10). Je ne vois pas pourquoi la mention des pays *Ouaoua-t* et *Sonmout* devrait nous obliger d'admettre, comme le fait M. Maspero (Introduction aux *Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 1re éd., p. LXXV), que l'Égyptien de notre papyrus ait choisi le Nil comme voie pour arriver aux mines du pharaon. Si même nous ne nous arrêtons pas au déterminatif

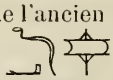
du nom *Sonmout*, qui semble indiquer pour plutôt le sens de « pays de *Sonmout* », « le pays environnant l'île de *Sonmout*, l'île de Bigeh » (ce qui est plus en harmonie avec la mention d'un autre pays, celui d'*Ouaoua-t*), nous devons observer que, dans le passage que nous examinons, il s'agit du retour de l'expédition : l'envoyé du pharaon parle de son heureuse arrivée en Égypte et en disant : « Nous avons atteint les dernières limites du pays *Ouaoua-t* et nous avons traversé le pays de *Sonmout* » ; il veut sans doute faire comprendre que, pour retourner de sa lointaine expédition dans la mer Rouge, il a choisi la voie de terre depuis les extrêmes limites du pays de *Ouaoua-t* jusqu'au pays avoisinant l'île de Bigeh à l'entrée immédiate de l'Égypte même. Or le pays de *Ouaoua-t* était situé au sud de Korosko (Brugsch, *Gesch. Ægyptens*, p. 117, rem. 3, et *Thesaurus*, 1213) et les « dernières limites » de ce pays, dont parle l'Égyptien, devaient sans doute toucher à la mer Rouge. Quoi de plus naturel pour quelqu'un qui, tout en venant du sud de la mer Rouge, du voisinage du pays de *Poun-t*, redoute les dangers d'une navigation lointaine jusqu'aux environs de Kosséïr, que de toucher terre loin au sud aux « extrêmes limites du pays *Ouaoua-t* » et de traverser de là le désert pour venir en Égypte ? C'est ainsi que, pour éviter le plus possible les difficultés et les dangers de la mer, le trafic des Indes suivait, au temps des Ptolémées et des Romains, la longue route à travers le désert, de Bérénice à Kouft, au lieu de continuer par mer de Bérénice à Kosséïr, et de prendre de là la route du désert pour Kouft. Il est très possible que l'auteur de notre conte ait eu en vue précisément la route anciennement fréquentée entre la baie de Bérénice et la première cataracte du Nil. Aussi je ne puis partager l'opinion de M. Maspero qui, pour notre passage du conte, donne un commentaire basé sur la mythologie égyptienne et la cosmographie arabe du Moyen Age.

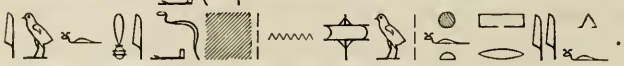
7. — (L. 17). Le mot ne se rencontre pas ailleurs et ma traduction est hypothétique. Pourtant, comme la composition de ce mot a quelque chose d'insolite en égyptien et qu'on y distingue facilement trois consonnes radicales : + + , il ne serait peut-être pas trop hardi de comparer ce mot à l'arabe نَطَّاط qui, selon le dictionnaire de Freytag (*s. v.*), a le sens de : « delirus, stulta loquens » et, selon le dictionnaire de Kazimirski, celui de : « qui radote, qui bat la campagne » (sans doute de la racine نَطَّ « sauter »).

8. — (L. 19). Pour l'usage de se couvrir la tête et la face avec une pièce d'étoffe en signe de tristesse ou de dépit, voir l'article *Orientalisms of the Greek Writers* dans le *Asiatic Journal*, vol. V, 1831, p. 66 (cf. aussi *Od.*, viii, 83-85).

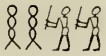
9. — (L. 20). A comparer une expression très ressemblante dans l'*Odyssée*, xiii, 145 : ἔρξον ὅπως ἐθέλεις καί τοι φίλον ἔπλετο θυμῷ.

10. — (Ll. 30-34 = ll. 97-98 et 101-104). Si nous n'avions pas la répétition de ce passage dans les lignes 97-104 avec quelques phrases qui ne se rencontrent pas ici et qui viennent couper le passage en deux, on serait tenté de donner une toute autre traduction des lignes 30-34. Nous pourrions, par exemple, voir dans non pas une phrase entière « un vent survint » (ce qui au fond n'est pas juste, car , où le sujet précède le verbe, est ordinairement une locution circonstancielle et doit se traduire « lorsque (quand, puisque) le vent sortit »), mais un substantif suivi d'un participe , ce qui nous donnerait littéralement « un vent sortant », « un coup de vent », « une tempête », ريح عاصف (à comparer peut-être ϧερω « procella, tempestas »). Nous serions en droit alors de traduire : « Ils prédisaient que le vent ne deviendrait pas mauvais et qu'il ne tournerait pas en tempête, tant que nous serions sur mer. » Mais l'agencement des phrases des lignes 97 à 104 ne nous permet pas de

nous arrêter à cette traduction, à moins que nous n'admettions une inadvertance de la part du scribe et une insertion mal placée des phrases contenues dans les lignes 99 à 101 Comme excuse pour une correction du texte, nous pourrions, à la rigueur, invoquer les lignes 136 à 138 de notre manuscrit où, sans aucun doute, nous avons à corriger une faute manifeste due à l'inattention de l'ancien scribe égyptien (voir plus bas). Pour le verbe employé par rapport au substantif  , à comparer le *Pap. Anast.*, I, p. 18, l. 5 = Chabas, *Voyage*, p. 88 :

 .

11. — (Ll. 33-34 = 103-104). L'Égyptien fait naufrage *en vue de la terre*, au moment où il commence à s'approcher du rivage. Ulysse aussi est assailli par une tempête qui le précipite de son radeau à la mer *juste au moment où apparaissent devant lui les « montagnes ombragées de la terre des Phéaciens »* (*Od.*, v, 279-280 : φάνη ὄρεα σκιόεντα || γαίης Φαιήκων, ὅθι τ' ἄγχιστον πέλεν αὐτῷ·).

12. — (L. 36 = 105). Le mot  ne se rencontre pas ailleurs. A en juger d'après la phrase dans laquelle se trouve ce mot, et d'après son déterminatif, il doit avoir le sens de « casser », « arracher », ou plutôt celui de « saisir », « s'emparer de... » (... قبض = تمسك ب).

Dans l'*Odyssée* et dans le conte de Sindbad, le naufragé se sauve aussi au moyen d'un morceau de bois au moment où périt son embarcation. Lorsqu'en vue des côtes de Schérie les vagues brisent le radeau d'Ulysse et en dispersent les poutres par-ci, par-là, Ulysse « enfourche une poutre comme s'il montait un coursier » (*Od.*, v, 370-371 : αὐτὰρ Ὀδύσσευς || ἀμφ' ἑνὶ δούρατι βαῖνε, κέλητ' ὡς ἵππον ἐλαύνων).

Dans les contes arabes nous trouvons la description d'un naufrage dans le quatrième et dans le sixième voyage de Sindbad. Voilà comment, lors de son quatrième voyage, Sindbad se sauve lorsqu'un terrible ouragan détruit le navire sur lequel il naviguait (*1001 Nuits*, éd. de Breslau, p. ٤٩) : « ..... et la plupart des marchands se noya (ou tomba à l'eau). Moi aussi je fus submergé dans leur nombre, mais je nageais un peu dans la mer lorsque Dieu, le très élevé, porta avec bonté ses regards sur moi en faisant venir vers moi un morceau de bois de ceux qui étaient dans le navire. Moi et une partie des marchands *montèrent sur* ce morceau de bois en nous tenant les uns les autres » : وغرقوا غالب التجار وغرقت انا من جملتهم وعمت فى البحر قليلا فادركنى الله تعالى بلطفه ويسير لى خشبة من الخشب الذى كان فى المركب فطلعت عليها انا وبعض جماعة من التجار وقد مسكنا بعضنا بعضا).

Un manuscrit arabe (en ma possession), écrit de la main de Michel Sabbâgh et contenant une rédaction plus ou moins écourtée des aventures de Sindbad le Marin, offre comme variante le texte suivant : « Et les hommes et leurs biens tombèrent à l'eau et je restai sur un morceau de bois provenant du navire. Une partie des marchands firent comme moi et *chacun s'empara* d'un morceau de bois provenant du navire. Alors nous nous réunîmes ensemble et jouâmes des bras et des jambes à cause de la douceur de la vie (= pour nous sauver) » : وغرقت الناس باموالها وبقيت انا على قطعة خشب من اخشاب المركب * وبعض من التجار عملوا نظيرى كل واحد تمسك فى قطعة خشب من احشاب المركب * فاجتمعنا بعضنا ببعض * ولعبنا بايدينا ورجلينا من حلاوة الروح *

Le texte des aventures de Sindbad le Marin, publié par Langlès dans la *Gramatica linguae arabicae* de D. Savary, 1813[1], dit (p. 493) : « Les marchands et leurs biens furent submergés.

1. Le même texte arabe des voyages de Sindbad le Marin avec la même traduction, qui se lit dans l'ap-

Pour moi, il me vint, par la grâce de Dieu, un morceau de bois, ainsi qu'à un petit nombre de marchands : *chacun s'attacha au* sien ; nous y restâmes agitant les pieds, les mains, soutenus par le charme de la vie » (traduction de Langlès, *l. l.* La dernière phrase signifie plutôt « à cause de la douceur de la vie », v. *supra*) : وغرقت التجار باموالها فانا تيسّر لى من الله قطعة خشب وبعض من التجار ايضاً كل واحد قطعة دف فتعلقنا فيهم وبقينا نلعب بايادينا ورجلينا من حلاوة الروح.

Voici la traduction de Lane (*The Thousand and one Nights*, v. III, p. 36) du texte que nous lisons au vol. III, p. ١٩ de l'édition de Boulaq des *Mille et une Nuits* : «..... and the people were submerged with all their bales and their commodities and wealth. I was submerged among the rest, and I swam in the sea for half a day, after which I abandoned myself ; but God (whose name be exalted) aided me to *lay hold upon* a piece of one of the planks of the ship, and I and a party of the merchants got upon it. We continued sitting upon the plank, striking the sea with our feet, and the wares and the wind helping us ; and we remained in this state a day and a night » : وغرق الناس وجميع حمولهم وما معهم من المتاع والاموال وغرقت انا بجملة من غرق وعمت فى البحر نصف نهار وقد تخليت عن نفسى فيسر الله تعالى لى قطعة لوح خشب من الواح المركب فركبتها انا وجماعة من التجار [و] اجتمعنا على بعضنا و لم تزل راكبين على ذلك اللوح ونزفس بارجلنا فى البحر والامواج والريح تساعدنا فمكثنا على هذه الحالة يوما وليلة.

Dans le cinquième voyage, Sindbad raconte ce qui suit (éd. de Breslau, p. ٨٠) : « ..... et tous ceux qui y étaient (c'est-à-dire dans le bateau) furent précipités à l'eau et nous nous trouvâmes tous à la mer. Je restai en mer trois jours sur une des planches du gouvernail dont je *m'étais emparé* et que j'avais enfourchée : je restai à ramer avec les jambes », etc. : وقد غرق جميع من فيه وصرنا جميعنا فى البحر فقعدت انا فى لبحر ثلاثة ايام على لوح من الواح الدفة فقبضت عليه وركبت فوقة وبقيت اقذف برجلى.

Texte Michel Sabbâgh : « ..... et tous ceux qui y étaient (c'est-à-dire dans le navire) furent submergés. Lorsque je me vis moi-même submergé. *je saisis* un morceau de bois, je le pris entre mes bras et je travaillai (litt. : « je courus ») des jambes, pendant que le vent se jouait de moi (en me poussant) à droite et à gauche » : وغرق جميع من فيه فلما رايت نفسى انى بقيت غريق * احذت قطعة خشب * وعانقتها ورمحت برجلى والريح يلعب بى يمين وشمال *

Rédaction de Langlès (Savary, *Gramm.*, p. 502) : « ..... et tout l'équipage se noya. Pour moi, *je me suspendis à* une pièce de bois, et l'ayant embrassée, je ramai avec mes pieds ; mais l'onde et le vent me ballottaient de droite et de gauche » (traduction de Langlès, *l. l.* Le texte de cette rédaction est presque identique à celui que donne le manuscrit de Michel Sabbâgh, et la principale différence c'est que احذت « je saisis », « je m'emparai », est remplacé par : تعلقت ..... « je me suspendis à ..... ») : وغرق جميع من فيه فتعلقت انا بقطعة خشب وعانقتها ورمحتُ برجلى والموج والريح يلعب فىَّ يمين وشمال.

Édition de Boulaq, III, p. ٢٧ = Lane, *The Thousand and one Nights*, III, p. 52 : «..... and all that was in the ship became submerged in the sea. I strove to save myself, impelled by the

pendice de la Grammaire arabe de Savary, a paru en 1814, à Paris, en un petit volume à part intitulé : *Les Voyages de Sindbad le Marin et la Ruse des femmes, contes arabes. Traduction littérale, accompagnée du texte et de notes par* L. Langlès.

sweetness of life, and God (whose name be exalted !) placed within my reach one of the planks of the ship ; so *I caught hold of* it[1], and having got upon it, began to row upon it with my feet, and the wind and the waves helped me forward » : وقد غرق جميع ما كان فى المركب فى البحر فصرت احاول النجاة لحلاوة الروح فقدّر الله تعالى لى لوحا من الواح المركب فشبطت فيه وركبته وصرت اقدف عليه برجلى والريح والموج يساعدانى على السير.

13. — (L. 38 = 106-107). L'assertion du naufragé, répétée aux lignes 106-107, comme quoi *tous ses compagnons périrent* et qu'il n'en resta pas un seul vivant, se trouve en contradiction formelle avec le commencement de notre conte, où le naufragé déclare être revenu dans sa patrie *sans avoir perdu un seul homme*. Aussi cette perte des compagnons du naufragé nous met-elle dans l'embarras pour expliquer la ligne 156, dans laquelle le naufragé dit *reconnaître* les gens qui arrivent dans un navire pour le chercher à l'île du roi-serpent.

Comment concilier de telles contradictions ? Faut-il sans pédantisme admettre (cf. Nitzsch dans *Philologus*, XVII (1861), p. 16) que de pareils contresens ne choquaient pas trop les anciens lecteurs ou auditeurs des contes populaires ? Si c'est le cas, alors il n'y a pas à approfondir la question. Mais peut-être faut-il plutôt supposer que le texte ait subi des raccourcissements et que bien des détails, qui devaient se trouver dans une autre rédaction du même conte, aient été omis dans le nôtre ? Enfin voici, pour le cas spécial qui nous occupe, encore une supposition qui, je crois, pourrait jusqu'à un certain point expliquer la faute de notre ancien conteur et qu'il serait, il me semble, bon d'avoir toujours présente à l'esprit, lorsqu'on étudie les modifications que subissent les contes à leur passage d'un peuple à l'autre. Si, par exemple, nous supposons que l'ancien conteur égyptien ait entendu réciter le conte du naufragé dans une autre langue que la sienne, n'aurait-il pas pu, dans ce cas, méconnaître le sens exact d'une expression passible d'être traduite en égyptien de deux façons différentes ? Ainsi, ne pouvait-il pas avoir entendu une expression comme غرقوا qui, en arabe, prête à double sens, car elle peut signifier deux choses : 1° « ils sont tombés à l'eau », « ils ont été submergés » (sans pour cela être noyés ; voir les exemples *supra* dans ma remarque 12, à la ligne 36), et 2° « ils se sont noyés », « ils sont véritablement morts par submersion » ? Cet exemple ne nous force pas, certainement, de reconnaître que c'est chez les Arabes que l'ancien conteur égyptien est allé chercher notre conte, mais un double sens de même nature peut se rencontrer aussi bien dans d'autres idiomes sémitiques ou autres !

14. — (Ll. 40-41). *Les trois jours* passés par l'Égyptien seul *sans autre compagnon que son cœur* après qu'une vague l'eut jeté sur l'île enchantée, rappellent *les trois jours* pendant lesquels Ulysse se débat dans la mer avant d'arriver, grâce à une vague (*Od.*, v, 425), à l'île des Phéaciens, et pendant lesquels il n'a que *son cœur comme confident :*

Od., v, 388 : Ἔνθα δύω νυκτας δύο τ' ἤματα κύματι πηγῷ
πλάζετο.....
ἀλλ' ὅτε τρίτον ἦμαρ ἐϋπλόκαμος τέλεσ' Ἠώς,
..... ὁ δ' ἄρα σχεδὸν εἶσιδε γαῖαν.

Od., v, 400-407 : Ἀλλ' ὅτε τόσσον ἀπῆεν ὅσον τ' ἐγέγωνε βοήσας,
καὶ δὴ δοῦπον ἄκουσε ποτὶ σπιλάδεσσι θαλάσσης·
.....

1. L'édition de Beyrout a, ici, absolument le même texte que l'édition de Boulaq, seulement l'expression : فشبطت فيه est remplacée par : فتشبثت به « je m'attachai », « je me collai à elle (= la planche) ».

καὶ τότ' Ὀδυσσῆος λύτο γούνατα καὶ φίλον ἦτορ,
ὀχθήσας δ' ἄρα εἶπε πρὸς ὃν μεγαλήτορα θυμόν·
. . . . . .

et *Od.*, v, 424 : Ἕως ὁ ταῦθ' ὥρμαινε κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμὸν,
τόφρα δέ μιν μέγα κῦμα φέρεν τρηχεῖαν ἐπ' ἀκτήν.

Les voyages de Sindbad mentionnent aussi *les trois jours* que le naufragé passe sur l'eau après la perte de son navire. Seulement ils sont mentionnés dans le cinquième voyage de Sindbad, et non pas dans le premier et le sixième qui, tous deux, dans leur deuxième partie rappellent le plus notre conte et l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens[1]. Ainsi, d'après l'édition de Breslau (p. ٨٠), lorsque, pendant le cinquième voyage, la femelle de l'oiseau *Rokh* brise le navire de Sindbad et quand lui et tous ses compagnons sont précipités à la mer, Sindbad s'empare d'une planche et reste là-dessus *trois jours* en pleine mer (فقعدب انا فى البحر ثلاثة ايام). Ensuite il aborde à une île et se fait d'amers reproches de s'être exposé à des dangers. Le texte dit : « Alors je montai sur une île. Je restai à blâmer *mon âme* (c'est-à-dire à me blâmer moi-même) et à la gronder de tout ce qui m'advenait et je dis *à mon âme :* Tu as mérité, ô chienne, tout ce qui t'arrive » : فطلعت على جزيرة وبقيت الوم نفسى واعاتبها على ما كان من امرى وقلت لنفسى تستاهلى يا كلبة بجميع ما يجرى عليكى. L'« âme » que Sindbad apostrophe ici assez vertement correspond en tout point au (μεγαλήτωρ) θυμός, auquel Ulysse, après s'être sauvé de la mer, adresse un long discours, ainsi qu'au « cœur » 𓂋𓏤, qui apparaît comme seul compagnon du naufragé dans notre papyrus.

15. — (Ll. 42-44). Dans les deux contes, le nôtre et celui qui contient l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens, nous apprenons que le naufragé, en arrivant à terre, se couche *dans un taillis*. C'est un détail caractéristique, qui a dû se trouver dans le conte primitif, duquel nos deux versions tirent leur origine. Le choix que fait le naufragé du lieu de repos est motivé aussi bien dans le conte égyptien que dans l'*Odyssée*, seulement les motifs dans les deux cas se plient à la position géographique occupée par l'île d'après l'idée du conteur. L'île à laquelle le naufragé égyptien aborde a comme maître le roi de *Poun-t*, donc elle est située quelque part, loin au sud de la mer Rouge, dans un climat très chaud, aussi, faut-il que le taillis protège le naufragé contre les rayons du soleil. Dans l'*Odyssée*, l'île est censée se trouver dans la Méditerranée et Ulysse, bien que craignant les bêtes fauves, se décide à coucher dans d'épaisses broussailles (*Od.*, v, 471 : θάμνοισ' ἐν πυκινοῖσι), où il espère être à l'abri de la rosée du matin et du vent froid qui, à l'aube, se lève de la mer (*Od.*, v, 466-480). Pourtant dans l'*Odyssée* (v, 478-480), l'agrément de l'ombre n'est pas non plus oublié, car il est dit des mêmes broussailles que « ni la force humide des vents soufflant fort ne les traversait, *ni jamais le soleil brillant n'y pénétrait par ses rayons*, ni la pluie ne les passait à travers » :

Od., v, 478-480 : Τοὺς μὲν ἄρ' οὔτ' ἀνέμων διάει μένος ὑγρὸν ἀέντων,
οὔτε ποτ' ἠέλιος φαέθων ἀκτῖσιν ἔβαλλεν,
οὔτ' ὄμβρος περάασκε διαμπερές·

1. Je dois remarquer que, si dans l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens le récit du naufrage, de l'arrivée à l'île de Schérie, du séjour auprès du bon roi et du retour dans la patrie se suivent absolument dans le même ordre que dans notre conte égyptien, ces événements se trouvent divisés en deux groupes dans les contes de Sindbad le Marin : ici nous retrouvons le naufrage et l'arrivée à l'île enchantée dans le quatrième voyage (et, comme variante, dans le sixième), tandis que le séjour auprès du roi, qui reçoit aimablement le naufragé et lui facilite son retour dans la patrie, se trouve décrit dans le premier voyage (et, comme variante, dans le septième selon les versions du conte : chez Langlès, dans le manuscrit de Michel Sabbâgh et surtout dans l'édition de Beyrout).

16. — (Ll. 47-48). Le mot [hieroglyphes], malgré l'orthographe quelque peu insolite, représente sans aucun doute le même mot que [hieroglyphes] ἀλοῦι « raisin » (Brugsch, *Dict.*, I, p. 102, et V, 1630), et ne doit pas être comparé, comme je l'ai fait à tort dans ma dernière traduction de notre conte (*Inventaire de la coll. ég. de l'Ermitage Impérial*, p. 178), à [hieroglyphes] « baies » de la stèle C. 100 du Louvre, traduite par M. Maspero, dans la *Zeitschr. für äg. Spr.*, 1875, p. 53, et dans le *Journal Asiatique*, 1883 (1), p. 45. Il est à relever que dans notre manuscrit le mot « raisin » suit immédiatement le mot « figues », comme c'est le cas dans plusieurs autres inscriptions égyptiennes (voir les exemples rassemblés chez Moldenke, *Die in altägyptischen Texten erwähnten Bäume*, etc., p. 98). Cette mention simultanée des deux plantes rappelle singulièrement le vers ïambique de Hipponax (*Fragm.*, 34, Bergk.) : Συκῆν μέλαιναν ἀμπέλου κασιγνήτην, cité par Hehn, *Kulturpflanzen und Hausthiere* (3me éd.), p. 84.

17. — (Ll. 47-50). Comme notre conte, l'*Odyssée* connaît aussi une île enchantée, dont *la végétation paradisiaque* est particulièrement mise en évidence : c'est l'île des Phéaciens avec le merveilleux jardin du roi Alcinoüs. Si l'on tient compte que dans l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens, l'*Odyssée* relate, tout comme notre ancien conte égyptien, le séjour d'un naufragé sur une île lointaine, inconnue des simples mortels, chez un bon prince qui, après l'avoir bien accueilli et lui avoir donné de riches cadeaux, le renvoie sain et sauf dans sa patrie, et si on prend en considération que certains détails, mêmes secondaires, se retrouvent dans ces deux récits parallèles, — il est bien naturel de reconnaître que la description succincte des beautés de l'île du prince de *Poun-t* n'est qu'une rédaction égyptienne de la partie du conte primitif qui a donné naissance à la longue et belle description du jardin d'Alcinoüs dans l'*Odyssée* (vii, 114-132).

Dans les contes arabes une *île paradisiaque à végétation luxuriante* est mentionnée dans le cinquième voyage de Sindbad, c'est-à-dire juste dans celui qui contient la description du naufrage et des dangers que Sindbad avait encourus pendant trois jours en se sauvant, grâce à une planche, après la destruction de son navire (voir *supra*) : « ..... et je dormis dans cette île une petite heure jusqu'à ce que mon âme se calmât et mon état se remît. M'étant levé, je marchai sur cette île. Je la trouvai *très belle, ayant des ruisseaux, des fruits, des oiseaux et des arbres.* Aussi je mangeai de ces fruits jusqu'à satiété et je bus de cette eau, si bien que mon cœur et mon esprit se tranquillisèrent » (éd. de Breslau, ٨٠) : ونمت فى ذلك الجزيرة ساعة من الزما حتى هديت نفسى واستقر حالى وقمت مشيت فى تلك الجزيرة فرايتها مليحة ذات انهار واثمار واطيار واشجار فعند ذلك اكلت من فواكهها حتى اكتفيت وشربت من ذلك الما فاطمانّ قلبى وحاطرى.

Texte de Langlès (chez Savary, *Gramm. ar.*, p. 502) : « Alors je me levai, je parcourus l'île. *C'était un des jardins du Paradis, avec des fruits de toute espèce, verts, mûrs*[1] *et des ruisseaux d'eau pure et vive.* Je mangeai, je bus, je revins à moi tout à fait » (traduction de Langlès) : فقمت ومشيت فى الجزيرة واذا هى روضة من رياض الجنان وبها انواع الفواكه الخضرة واليابسة وسواقى ماء عذبة جارية ثم اكلت وشربت وطابت نفسى.

Texte de Boulaq, III, p. ٢٧ = Lane, *The Thousand and one Nights*, vol. III, p. 52 : « I walked along the island, and saw that *it resembled one of the gardens of Paradise. Its trees bore ripe fruits, its rivers were flowing, and its birds were warbling the praises* of Him to

1. Cf. *Od.*, vii, 118 (description du jardin d'Alcinoüs) :

..... ἄλλα μάλ' αἰεὶ
Ζεφυρίη πνείουσα τὰ μὲν φύει, ἄλλα δὲ πέσσει.

whom belongeth might and permanence. *Upon that island was an abundance of trees and fruits, with varieties of flowers.* So I ate of the fruits until I was satiated, and I drank of those rivers until I was satisfied with drink; and I praised God (whose name be exalted!) for this and glorified Him » : ثم مشيت فى تلك الجزيرة فرأيتها كانها روضة من رياض الجنة اشجارها يانعة وانهارها دافقة وطيورها مفردة تسبح من له العزة والبقاء وفى تلك الجزيرة شئ كثير من الاشجار والفواكه وانواع الازهار فعند ذلك اكلت من الفواكه حتى شبعت وشربت من تلك الانهار حتى رويت وحمدت الله تعالى على ذلك واثنيت عليه.

On ne peut passer sous silence que ce n'est que dans l'*Odyssée* (VII, 129-131) et les contes arabes que nous trouvons des ruisseaux d'eau douce sur l'île enchantée. Ce détail important est omis dans notre conte : sans doute il est oublié, car il est trop indispensable ici. Peut-être est-il sous-entendu, lorsqu'il est fait mention de poissons que l'Égyptien trouve dans l'île à côté de toutes sortes de plantes et d'oiseaux, car évidemment il ne peut pas s'agir ici de poissons de mer, mais bien de poissons que l'Égyptien trouve sur l'île même dans des cours d'eau limpides.

18. — (L. 54). Le mot , suivi, dans notre manuscrit, de restes à peine visibles d'un déterminatif quelconque, ne peut signifier qu'une « fosse » creusée ( ) dans la terre. A comparer l'arabe : فوجدنا فى البحر جزيرة مرتفعة من الماء فيها نبات اخضر فخرجنا اليها وحفرنا الحفر للطبيخ « et nous trouvâmes une île s'élevant de la surface de l'eau et ayant sur elle de la verdure. Nous y sortîmes et nous y *creusâmes la fosse* (nécessaire) *pour cuisiner* » (Paris, Bibl. Nat., manuscrit de Qazwini, *Suppl. ar.*, n° 866, feuillet 86, *s. v.*, حفاة. Cf. LANE, *1001 Nights*, v. III, p. 78). Peut-être pouvons-nous retrouver le même mot que dans de la phrase suivante (J. DE ROUGÉ, *Edfou*, pl. CXIII) : .

19. — (L. 56). Le mot (voir encore la ligne 145) dans le sens « sacrifice » se rencontre aussi chez DÜMICHEN, *Histor. Inschr.*, II, 55, 1 (à corriger dans ce sens la traduction de BRUGSCH, *Dict.*, VII, 1025). Voir aussi NAVILLE, *The shrine of Saft*, pl. I, M, col. 8, où le mot est écrit absolument de la même façon que dans notre manuscrit.

Le sacrifice, que le naufragé fait à la divinité après s'être reposé et rassasié, est remplacé dans les contes de Sindbad par les mots : « ..... et je louai Dieu, le Très-Haut, pour cela et je le glorifiai » : وحمدت الله تعالى على ذلك واثنيت عليه (cinquième voyage d'après le texte de l'édition de Boulaq, vol. III, p. ٢٨ ; cf. la note 17 aux lignes 47-50).

Pour l'*Odyssée*, comparez la remarque suivante.

20. — (L. 57). L'arrivée *tonitruante* du serpent a lieu dans notre conte tout juste après que le naufragé eut eu le temps de *se rassasier* et de *faire un bûcher de sacrifice aux dieux*. De même dans l'épisode d'Ulysse et de Polyphème, le géant revient *avec fracas* (*Od.*, IX, 235 : ὀρυμαγδὸν ἔθηκεν) dans son antre où, quelques instants auparavant, Ulysse et ses compagnons avaient *allumé un feu pour faire un sacrifice* (aux dieux) (*Od.*, IX, 231 : Ἔνθα δὲ πῦρ κήαντες ἐθύσαμεν) et *s'étaient rassasiés* de fromage trouvé dans l'habitation de Polyphème (*Od.*, IX, 231 : τυρῶν αἰνύμενοι φάγομεν). Ces trois détails, identiquement relatés les uns à la suite des autres dans le conte égyptien et le conte grec, ne se trouvent pas dans l'*Odyssée* à l'endroit où nous aurions pu nous attendre à les retrouver, c'est-à-dire dans l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens : ils se rencontrent, comme je l'ai dit, dans l'épisode de Polyphème. Or, la cause de ce déplacement me

semble s'expliquer assez naturellement : puisque le roi Alcinoüs et ses intimes nous apparaissent dans l'*Odyssée* sous les traits d'hommes et non pas de monstres, l'arrivée tonitruante ne peut pas s'appliquer à eux, — elle n'est à sa place que lorsqu'il s'agit d'un serpent ou d'un géant. Ce qui est moins aisé à résoudre, c'est la question de savoir si le conte qui avait servi de prototype à l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens, avait contenu le détail de l' « arrivée tonitruante » si intimement liée à l'aspect de monstre, que devait avoir dans ce cas le roi chez qui arrivait le naufragé, ou bien si, dès l'origine, le roi de l'île enchantée était considéré sous forme d'un homme, comme Alcinoüs. Si nous acceptons ce dernier point de vue, nous sommes obligés d'admettre que le roi de l'île enchantée ne s'est transformé en dragon que dans le récit de l'auteur égyptien. Bien que ceci ne présente rien d'extraordinaire de la part d'un narrateur égyptien, qui, sans doute, était habitué à voir dans des serpents tantôt des êtres bienfaisants, tantôt de méchants esprits, il nous serait pourtant difficile de concevoir, étant donnée la brièveté du conte égyptien qui ne contient le récit que d'une seule aventure, d'où l'auteur égyptien aurait tiré une série de trois détails que nous trouvons répétés d'une manière identique dans l'épisode d'Ulysse chez Polyphème? Faudrait-il, par hasard, supposer qu'il y ait eu chez les anciens Égyptiens d'autres récits de voyages maritimes dont le héros aurait été toujours un seul et même personnage, et qui, dans leur ensemble, auraient formé un recueil ayant quelque ressemblance à la série des sept voyages de Sindbad le Marin? Voilà des questions que le temps et quelque heureuse trouvaille pourront seuls résoudre.

L'arrivée de monstres et de génies dans les « Voyages de Sindbad » est aussi souvent accompagnée, comme dans le conte égyptien, de *tremblement de terre et de bruit*. Ainsi, dans le troisième voyage de Sindbad, selon le texte de Langlès (dans Savary, *Gramm. arabe*, p. 485), nous lisons à l'occasion de l'approche de l'ogre (du Polyphème arabe) : « tout à coup *la terre s'ébranle et tremble* » (traduction de Langlès) : واذا بالارض قد ارتجت وتزعزعت.

Dans l'édition de Boulaq (vol. III, p. ١٤) des *1001 Nuits*, le passage correspondant a : « And, lo, the *earth trembled* beneath us, and we heard *a confused noise* from the upper air » (Lane, *The 1001 Nights*, v. III, p. 25) : واذا بالارض قد ارتجت من تحتنا وسمعنا دويا من الجوّ.

Le texte de l'édition de Breslau (p. ٢٥) dit au même endroit : « ..... et pendant que nous étions en cet état, voilà que *la terre trembla* avec nous et nous entendîmes *un son strident*, qui ressemblait à un vent soufflant avec violence » : فبينما نحن فى هذه الحالة واذا بالارض ارتجت بنا وسمعنا حس دوى يشبه الريح العاصف.

L'apparition d'un énorme serpent est décrite de la manière suivante dans le troisième voyage de Sindbad d'après les différentes rédactions des « Aventures de Sindbad » :

Édition de Boulaq, vol. III, p. ١٦ : « ..... so we slept a little; and we awoke from our sleep, and, lo, a serpent of enormous size, of large body and wide belly, had surrounded us » : فنمنا قليلا واستيقظنا من منامنا واذا بثعبان عظيم الحلقة كبير الجثة واسع الجوف قد احاط بنا.

Édition Langlès (Savary, *Gramm. ar.*, p. 488) : « Nous nous endormîmes sur le rivage de la mer. Mais tout à coup le bruit d'un énorme reptile se fit entendre : c'était un serpent aussi grand qu'un palmier. Il s'approcha de nous », etc. : فنمنا على جانب البحر واذا حس صوت دبيب عظيم وصل الينا واذا هى حية عظيمة كانها نخلة فدنت منّا.

Manuscrit Michel Sabbâgh : « Nous nous endormîmes sur le rivage de la mer. Soudain nous entendîmes (à corriger sans doute نسمع en سمعنا) le bruit produit par un énorme reptile et ce bruit paraissait proche. Nous regardâmes : c'était un serpent grand comme un palmier.

Il s'approcha de nous », etc. : فمنا على جانب البحر واذا نحن نسمع صوت دبيب عظيم وهو كانه قريب الينا فنظرنا واذا هى حية عظيمه كانها نخلة فدنت منّا.

Édition de Breslau (p. ٠٠) : « Nous entendîmes un son sifflant (mot à mot : soufflant fort) comme le vent. Nous nous réveillâmes à cause de ce son sifflant et nous trouvâmes un serpent d'énorme taille qui nous avait enfermé dans un cercle » : سمعنا حس نفيح مثل الريح فاستيقظنا على حس ذلك النفيح فوجدناه عظيم الحلقة وهو محتاط بنا

Il est à remarquer que le bruit tonitruant est exprimé dans notre papyrus par les mots : « la voix du tonnerre » ou « la voix tonnante ». Or, les mots employés dans les passages cités des contes arabes sont justement les mots صوت et حسّ qui, tous deux, à côté de la signification « bruit », « son », ont très souvent celle de « voix ».

21. — Le sens « s'imaginer », « se figurer », « croire » du verbe est réclamé par le contexte. Je crois reconnaître le même mot, seulement accompagné en plus du déterminatif , dans le passage suivant du Papyrus Anastasi I, 24, 7/8 : « Comme la pièce du cou (?) (des chevaux) tombe de sa place et que les chevaux sont fatigués de la supporter, ton cœur se dégoûte, et tu te mets à courir sous le ciel ouvert (litt. : « le ciel étant ouvert »). Tu *t'imagines* alors que les ennemis sont derrière toi ( ) et un tremblement te prend. »

22. — (Ll. 60-61). Les mots : « je découvris ma face et je trouvai », etc., rappellent le passage suivant de l'*Odyssée*, x, 179 : ἔκ δὲ καλυψάμενοι παρὰ θῖν' ἁλὸς ἀτρυγέτοιο || θηήσαντ' ἔλαφον.

Voilà la remarque que fait, à propos de ce vers, M. A. Pierron dans son édition de l'*Odyssée* d'Homère : « Ἔκ doit être joint à καλυψάμενοι. Ils (sc. les compagnons d'Ulysse) s'étaient couchés en attendant Ulysse, le manteau sur la tête et sur les yeux. Ils se lèvent à sa voix, rejettent le manteau et regardent. »

23. — (L. 66). La forme du mot que je transcris avec hésitation par est dans l'original[1] : C'est très probablement une variante insolite de ( ) « vrai », qui si souvent suit le mot dans les inscriptions égyptiennes (cf. Lepsius, *Ueber die Metalle*, pp. 57-59; Brugsch, *Wörterb.*, III, p. 1113, et VI, p. 973, et Ermon, *Pap. Westcar*, 10, 11 ; 10, 18 ; 10, 26). Toutefois, il ne serait pas impossible que les signes (sans déterminatif !) soient employés ici pour désigner « vrai » et que nous ayons à reconnaître dans les deux signes suivants le mot . Le signe devrait, dans ce cas, se rattacher à la forme , , qu'à dans les lignes 26, 36 et 92[2]. Comme on voit, le croisement des lignes à l'arrière du signe n'est indiqué dans les exemples cités que par un point et ce point peut fortuitement avoir disparu dans le signe *comme a presque disparu le signe du mot quelques mots plus bas dans la même colonne 66*. Mais comment traduire mot à mot l'expression ?

Le du mot , dont je viens de parler, est à peine perceptible dans l'original et fait l'effet comme s'il avait été lavé par l'ancien scribe comme inutile. Pourtant il est nécessaire

1. Il est à remarquer que le signe ou du mot (l. 145) s'écrit dans notre manuscrit.

2. Cf. aussi de la ligne 168.

(cf. l. 155), et je le rétablis dans ma transcription, car la forme au lieu de (ou) serait tout à fait impossible.

24. — (L. 69). Voir la remarque 26 aux lignes 83-86.

25. — (L. 74). L'expression plus ou moins pléonastique : « tu me diras quelque chose que je n'ai (jamais) entendu ou que j'ignorais avant toi », se rencontre presque telle quelle en arabe : نسمع شى من فاهكم ما سمعناه ونتعلم شى ما عرفناه « nous entendrons de votre bouche quelque chose que nous n'avons (jamais) entendu, et nous apprendrons quelque chose que nous ne connaissions pas ». D. Savary, *Grammatica linguae arabicae vulgaris necnon litteralis, dialogos complectens*. Parisiis, 1813, p. 325.

26. — (L. 78). Comme le mot a deux significations : 1° « siège » et 2° « lieu », « endroit », et le mot en a aussi deux : 1° « s'asseoir » ou 2° « s'établir », « séjourner » (tout comme l'arabe قعد), nous pouvons traduire soit par « trône », soit par « lieu de repos », « repaire », « gite ». Évidemment, comme il s'agit d'un serpent, cette expression est prise ici dans le second sens, mais, si le maître de l'île avait été représenté dans notre conte sous un aspect anthropomorphe, nous aurions sans doute dû comprendre qu'il s'agit ici d'un trône. Or, il est curieux de relever que dans l'*Odyssée*, lorsqu'Ulysse se présente au palais d'Alcinoüs, et, très humble, s'assied par terre auprès du foyer après avoir imploré la reine, le maître de l'île de Schérie, qui dans le conte grec nous apparaît sous les traits d'un homme, « prenant le sage et ingénieux Ulysse par la main, *le lève* de l'âtre *et l'assied sur un siège brillant* ».

Od., vii, 168 : χειρὸς ἑλὼν Ὀδυσῆα δαΐφρονα ποικιλόμητιν
ὦρσεν ἀπ' ἐσχαρόφιν, καὶ ἐπὶ θρόνου εἷσε φαεινοῦ.

En mettant en parallèle ces deux versions d'un seul et même détail auquel il faut ajouter encore celui qui nous montre le naufragé égyptien *assis*, comme Ulysse, *auprès d'un « âtre », d'un « foyer »* (= la « fosse » ayant servi pour y brûler des offrandes aux dieux) avant d'être en*levé* par le roi-serpent, pouvons-nous ne pas admettre qu'il y a vraiment plus qu'une simple ressemblance fortuite entre le conte égyptien et l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens ?

27. — (Ll. 83-86). Dans l'*Odyssée*, aussi bien que dans notre conte et les contes de Sindbad, le naufragé est questionné par le roi ou par quelqu'un de ses proches sur sa personnalité et la cause de son arrivée. *Dans l'épisode des Phéaciens, tout comme dans notre papyrus* (ll. 69-76 et 83-86), *le héros a deux fois à subir des questions*. Une fois, c'est la reine Aréte qui s'adresse à Ulysse de la manière suivante :

Od., vii, 237 : Ξεῖνε, τὸ μέν σε πρῶτον ἐγὼν εἰρήσομαι αὐτή·
τίς πόθεν εἶς ἀνδρῶν ; τίς τοι τάδε εἵματ' ἔδωκεν ;
οὐ δὴ φῇς ἐπὶ πόντον ἀλώμενος ἐνθάδ' ἱκέσθαι.

La deuxième fois, c'est le roi Alcinoüs qui questionne lui-même Ulysse :

Od., viii, 548 : Τῷ νῦν μηδὲ σὺ κεῦθε νοήματι κερδαλέοισιν
ὅττι κέ σ' εἴρωμαι· φάσθαι δέ σε κάλλιόν ἐστιν.
Εἴπ' ὄνομ' ὅττι σε κεῖθι κάλεον μήτηρ τε πατήρ τε,
ἄλλοι θ', οἵ κατὰ ἄστυ καὶ οἵ περιναιετάουσιν.
. . . . . .

Od., VIII, 555 : Εἰπὲ δέ μοι γαῖάν τε τεὴν δῆμόν τε πόλιν τε, etc.

Comme notre Égyptien, Ulysse (*Od.*, 240-307) répond en racontant l'histoire de ses malheurs.

Sindbad, dans les contes arabes, est aussi *à deux reprises questionné* pendant son séjour chez le roi Mihradj : une fois c'est le roi Mihradj, qui veut savoir qui il est, et l'autre fois ce sont ses anciens compagnons, arrivés par hasard à l'île ou il se trouve, qui veulent apprendre son histoire avant de lui restituer ses biens. Voici comment Sindbad nous rend compte du commencement de son entrevue avec le roi :

Édition de Boulaq, vol. III, p. ٧ : « Alors je le saluai et il me rendit le salut, me souhaita la bienvenue et me traita avec respect. Il me questionna sur mon état, et je lui racontai tout ce qui m'était arrivé et tout ce que j'avais vu depuis le commencement jusqu'à la fin. Il s'étonna des accidents qui m'étaient arrivés et de mes aventures » : فسلمت عليه فردّ عليّ السلام ورحب بى وحيانى باكرام وسالنى عن حالى فأخبرته بجميع ما حصل لى وبكل ما رأيته من المبتدا الى المنتهى فعند ذلك تعجب مما وقع لى وما جرى لى.

Manuscrit Michel Sabbâgh : « Il me questionna sur mon état et je lui racontai toute mon histoire et ce qui m'était arrivé. Il s'étonna de ce que je disais et me souhaita la bienvenue et me fit des honneurs » : فسالنى عن حالى فاخبرته بجميع حكايتى وما تم لى * فتعجب من كلامى وترحب بى واكرمنى.

Édition Langlès (Savary, *Gramm. ar.*, p. 476) : « Il me demanda qui j'étais, et je lui racontai tout ce qui m'était arrivé [du commencement jusqu'à la fin]. Mon récit le frappa d'une surprise extraordinaire. Il me félicita, me combla d'honneurs », etc. : فسالنى عن حالى فاخبرته عن جميع ما جرا لى من الاول الى الاخر * عند ذلك تعجب من كلامى عجباً عظيماً.

28. — (Ll. 113-114). Comme dans notre conte, le serpent apaise les craintes du naufragé en l'assurant qu'aucun mal ne lui arriverait *puisque c'est la divinité elle-même qui s'est intéressée à son sort*, de même dans le conte de l'*Odyssée* relatant l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens, Nausikaa console Ulysse en lui disant qu'il doit supporter *le sort que Zeus lui a fait*, et en lui promettant aide et protection chez son père et les Phéaciens :

Od., VI, 186 : Ξεῖν', ἐπεὶ οὔτε κακῷ οὔτ' ἄφρονι φωτὶ ἔοικας,
Ζεὺς δ' αὐτὸς νέμει ὄλβον Ὀλύμπιος ἀνθρώποισιν,
ἐσθλοῖσ' ἠδὲ κακοῖσιν, ὅπως ἐθέλῃσι, ἑκάστῳ·
καίπου σοὶ τάγ' ἔδωκε, σὺ δὲ χρὴ τετλάμεν ἔμπης·
νῦν δ', ἐπεὶ ἡμετέρην τε πόλιν καὶ γαῖαν ἱκάνεις,
οὔτ' οὖν ἐσθῆτος δευήσεαι οὔτε τευ ἄλλον, etc.

Elle ajoute aussi, en s'adressant à ses compagnes, que *c'est Zeus qui protège tous les étrangers et les pauvres :*

Od., VI, 206 : Ἀλλ' ὅδε τις δύστηνος ἀλώμενος ἐνθάδ' ἱκάνει,
τὸν νῦν χρὴ κομέειν· πρὸς γὰρ Διός εἰσιν ἅπαντες
ξεῖνοί τε πτωχοί τε·

Dans les voyages de Sindbad, *c'est aussi à Dieu que le roi Mihradj rapporte le sauvetage miraculeux du naufragé.* Il lui dit après avoir entendu le récit de ses aventures (éd. de Boulaq, vol. III, p. ٧) : « O mon fils, il t'est arrivé une abondance de salut (= tu l'as bien échappé) et

si ce n'était la longueur (prédestinée) de ta vie, tu ne te serais pas sauvé de (toutes) ces difficultés. Mais Dieu soit loué pour ce salut (qui t'est échu) » : يا ولدى والله لقد حصل لك مزيد السلامة ولولا طول عمرك ما نجوت من هذه الشدائد ولكن الحمد لله على السلامة.

29. — (L. 114). Le mot ⊔, employé dans la désignation de l'île enchantée « cette île du *ka* » ne peut, à mon avis, être traduit autrement que par les mots « esprit », « génie » (pris dans le sens de « être imaginaire »), car il sert de dénomination au maître de l'île, qui est ici un monstre doué de parole. La traduction du mot ⊔ par « double » ou « sosie » dans le cas qui nous occupe est inadmissible, car le mot ⊔, employé dans ce dernier sens, demande en égyptien un complément exprimé par un suffixe ou un substantif au génitif, pour déterminer à qui ce ⊔ appartient. Ce complément peut, il est vrai, être quelquefois sous-entendu, mais il doit toujours exister quand même. Or, si nous traduisions par « l'île du double », nous serions bien embarrassés de préciser à qui ce double pouvait appartenir. Ce n'est pas, sans doute, au double du serpent, maître de l'île, que celle-ci pouvait appartenir ! Je ne puis donc admettre, avec M. Maspero, que le scribe, croyant à l'existence des îles où résidaient les bienheureux, « conformait les aventures de son héros aux règles de la religion » (*Les Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 2e éd., Introduction, p. LXXVII). Le ⊔ de notre conte n'a rien à faire avec la religion ; c'est ici une expression qui correspond tout à fait au mot جِنّى des contes arabes.

30. — (Ll. 117-118). Si nous comparons les deux mois que, selon les lignes 167-168, l'Égyptien doit employer pour rentrer dans sa patrie, avec la mention des quatre mois que le naufragé a à passer dans l'île du roi-serpent avant de pouvoir la quitter, nous constatons facilement que les quatre mois représentent juste le temps nécessaire pour un voyage d'aller et retour, entre l'île enchantée du prince de *Poun-t* et l'Égypte. Il est peu probable que l'auteur du conte ait eu en vue, par des données si précises, de faire supposer que c'est sur une demande du roi-serpent qu'un navire vient d'Égypte pour chercher le naufragé, et que c'est pour l'envoi d'un messager et pour le voyage du navire que deux fois deux mois sont exigés : si, selon le narrateur, le roi de l'île enchantée possédait le moyen de correspondre avec l'Égypte, très probablement nous aurions vu partir notre héros à la place du messager après un séjour, dans l'île enchantée, tout aussi court que celui d'Ulysse à l'île des Phéaciens. Or, dans notre conte, l'Égyptien doit attendre quatre mois avant de pouvoir s'en aller. Pourquoi donc ce délai ? La seule explication que nous pouvons donner à ce détail du conte consiste, à mon avis, en ce que nous devons admettre qu'à l'époque de la XIIe dynastie, et probablement déjà à une époque antérieure, il existait entre l'Égypte et le pays de *Poun-t* des communications régulières[1] qui étaient entretenues par un navire égyptien amenant au pays de Pount *trois fois par an* des expéditions de commerce. C'est à ce navire, sans doute bien connu de ses concitoyens, que le narrateur égyptien fait allusion, et c'est très probablement le retour périodique de ce navire que notre héros est censé attendre. Pourtant, comme je le relève dans les annotations 13 et 43, aux lignes 38, 154 et 156, l'auteur du conte se laisse malheureusement aller à des contradictions qui obscurcissent beaucoup la question du navire.

31. — (Ll. 120-122). *Le retour d'Ulysse avait été aussi prédit* et promis à l'avance par Zeus (*Od.*, XIII, 133). Poseidon dit à Zeus :

1. A comparer ce qu'en dit M. Maspero dans son *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, vol. I, p. 498.

νόστον δέ οἱ οὔποτ' ἀπηύρων
πάγχυ, ἐπεὶ σὺ πρῶτον ὑπέσχεο καὶ κατένευσας.

32. — (L. 127). Les 75 membres de la famille du roi-serpent, dont celui-ci arle au naufragé égyptien, rappellent singulièrement les 72 classes d'Indiens dont Sindbad le Marin apprend l'existence à la cour du roi Mihradj, à son premier voyage. Voilà ce que nous lisons à ce propos dans *Les Contes des Mille et une Nuits* (selon le texte de Boulaq, vol. III, p. ٧) : « J'entrai chez le roi Mihradjân (= var. de Mihradj) et je trouvai chez lui un certain nombre d'Indiens. Je les saluai et ils me rendirent le salut et me souhaitèrent la bienvenue. Ensuite ils me questionnèrent sur mon pays, et moi je les questionnai sur le leur. Ils me racontèrent qu'ils consistaient de différentes races. A ces races appartiennent les *Châkirîs*, qui en sont les plus nobles : ils n'oppriment personne et ne font violence à qui que ce soit. A ces races appartient aussi une certaine quantité d'hommes qui s'appellent les *Brahmans*. Ce sont des individus qui ne boivent jamais de vin et qui sont exclusivement des gens charmants et purs de cœur, aimant les amusements, la gaîté, le beau, les chevaux et les bestiaux. On m'apprit aussi qu'une espèce d'Indiens (le mot يهود « juifs » est certainement à corriger d'après toutes les autres rédactions en هنود « indiens ») se divisait en 72 subdivisions, ce dont je m'étonnai énormément » :

ودخلت على الملك المهرجان فوجدت عنده جماعة من الهنود فسلمت عليهم فردوا علىّ السلام ورحبوا بى وقد سألونى عن بلادى فسألتهم عن بلادهم وذكروا لى أنهم أجناس مختلفة فمنهم الشاكرية وهم أشرف اجناسهم لا يظلمون احدًا ولا يقهرونه ومنهم جماعة تسمّى البراهمة وهم قوم لا يشربون الخمر أبدًا وإنّما هم اصحاب حظ وصفاء ولهو وطرب وجمال وخيول ومواش واعلمونى انّ صنف اليهود (= الهنود) يفترق على اثنين وسبعين فرقة فتعجبت من ذلك غاية العجب.

L'édition de Breslau, ainsi que le manuscrit 1595 du Musée Britannique que j'ai consulté, mentionne seulement 45, au lieu de 72 subdivisions des Indiens, et toutes les deux rédactions nomment chacune de ces subdivisions une ملّة « une secte ».

Dans les deux contes parallèles, l'égyptien et l'arabe, le détail concernant un nombre déterminé d'individus ou de classes d'individus n'a aucun rapport avec le reste du récit, car dans les deux contes il est mentionné incidemment pendant un entretien que le héros du conte a, soit avec le roi lui-même, soit avec des personnes de son entourage, concernant l'état de l'île où le sort l'a conduit. C'est justement cette coïncidence d'un détail au fond secondaire et apparaissant dans les deux récits dans des conditions, on peut le dire, identiques, qui est remarquable, car elle est une preuve en plus de la parenté du récit, contenant la description du séjour du naufragé égyptien chez le roi-serpent, avec la deuxième partie du premier voyage (et de son double : le sixième voyage, selon la rédaction de Langlès et surtout selon celle de l'édition de Beyrout) de Sindbad, décrivant son séjour chez le roi Mihradj (ou le roi de l'île de Serendib).

Le passage cité du conte de Sindbad le Marin est encore important sous un autre point de vue. Le mot *Châkiriyeh* (شاكرية, probablement pluriel régulier de *Châkirî شاكرى*) est dans le conte arabe évidemment un synonyme de *kchatrias*, la caste des guerriers dans l'Inde antique, comme l'a bien relevé M. Lane dans sa traduction anglaise des *Mille et une Nuits*, vol. III, p. 83, note 3.

Or, maintenant que, grâce au conte égyptien, nous croyons pouvoir reconnaître une *très ancienne* parenté entre les contes de Sindbad le Marin et les récits d'aventures extraordinaires

de l'*Odyssée*, nous ne serions peut-être pas trop téméraires en relevant la ressemblance que le mot *Châkiriyeh* offre avec Σχερία, le nom de l'île des fameux Phéaciens. Les mots du texte arabe décrivant les *Châkiriyeh* : « ..... qui en sont les plus nobles : ils n'oppriment personne et ne font violence à qui que ce soit » (v. *supra*), sont là comme pour souligner encore plus cette ressemblance, car ils rappellent les belles qualités que l'*Odyssée* assigne aux habitants si hospitaliers et si secourables (*Od.*, VIII, 31 et suiv.) de Schérie.

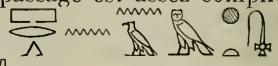
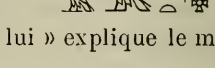
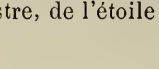
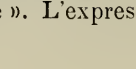
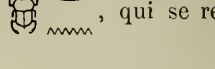
Ne pourrait-il donc pas y avoir une parenté entre le nom Σχερία et le mot *kchatrias?* Voici une question qui sort de ma compétence et sur laquelle je voudrais bien attirer l'attention des arianisants. Elle est importante pour la genèse *des* ou, du moins, *de quelques* contes de l'*Odyssée*, car certains détails de ces contes (comme par exemple les τροπαὶ ἡελίοιο) paraissent trahir une origine extra-méditerranéenne.

Rien de semblable au nombre des 75 familiers du roi-serpent du conte égyptien ou aux 72 subdivisions des Indiens des *Voyages de Sindbad* ne paraît s'être conservé dans l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens, à moins que nous ne voulions retrouver une réminiscence de ce détail dans les *douze* βασιλῆες ἀρχοί (*Od.*, VIII, 390-391) qui, avec Alcinoüs comme *treizième*, régnaient sur les Phéaciens. (A comparer pour ces corégents d'Alcinoüs les intéressantes remarques de Jessen dans Roscher, *Ausführl. Lexicon der Griech. und Röm. Mythologie*, p. 2204-2205.)

33. — (L. 129). La mention de la jeune fille du serpent est tout à fait accidentelle et ne s'explique nullement par la marche de notre conte. Il est donc très probable que nous avons dans celui-ci la rédaction raccourcie en certains endroits d'un conte original, dans lequel la fille du roi de l'île enchantée devait avoir joué un rôle moins effacé qu'ici. La même remarque peut se rapporter aux familiers du prince de *Poun-t*. Par contre, dans l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens, c'est-à-dire dans le conte grec dont la trame est identique à celle du conte égyptien, *Nausicaa*, la fille du roi de l'île de Schérie, ainsi que les familiers et les amis du roi agissent et parlent pour le moins tout autant qu'Alcinoüs. A mon avis, l'auteur du conte égyptien attribue à une personne, celle du roi-serpent, les agissements de plusieurs personnages distincts à l'origine. Aussi ne peut-il faire qu'une courte mention de personnages, qui, chez lui, sont devenus tout à fait secondaires. Cette hypothèse semble plus probable que celle d'après laquelle le conte grec offrirait l'exemple de dédoublements ou de multiplications de personnalités à l'origine uniques.

Il faut du reste remarquer que dans le conte égyptien le naufragé remercie à son départ non seulement le maître de l'île, mais aussi les autres habitants de cette île (voir les lignes 171 et 172). Ces derniers lui avaient donc fait quelque chose? La rédaction du conte, telle que nous l'avons, ne nous en parle rien, car ce n'est qu'ici et lors du récit du roi-serpent (ll. 126-127) que nous apprenons incidemment leur existence éphémère.

Le sens de l'expression adverbiale , qui se rencontre à la ligne 129 et qui, sans doute, est la même que du *Papyrus Prisse*, XIII, 7, ne m'est pas bien clair.

34. — (L. 130). La construction grammaticale de tout ce passage est assez compliquée. Je crois pouvoir analyser la phrase de la manière suivante :  signifie « sortirent ceux qui (sont) dans le feu ». L'expression « de lui » explique le mot  , le suffixe se rapportant à  :  signifie donc « le feu de lui », c'est-à-dire « le feu provenant de l'astre, de l'étoile ». L'expression  , qui se rencontre

encore une fois plus loin à la ligne 166 après [illegible] et qui paraît être une forme rare (mais dont je crois pouvoir indiquer encore quelques autres exemples) de participe passé, détermine le mot [illegible]. [illegible] serait donc « le feu qui survint », « the fire that happened to be ». Enfin [illegible] « vers elle », « contre elle », c'est-à-dire « vers la jeune fille », « contre la jeune fille », est à rapporter au verbe [illegible] « sortir ».

35. — (Ll. 129-132). La traduction : « je n'étais pas avec celle (?) qui brûlait (?) », que je propose pour la phrase [illegible], est très douteuse, car le mot [illegible] comme substantif « flamme, feu », et, comme verbe, peut-être « brûler », est peu connu (Brugsch, *Wörterb.*, v, p. 13), et la valeur grammaticale de la particule [illegible] n'est pas encore bien établie (comp. Erman, *Gespräch eines Lebensmüden*, p. 57).

Les idées que les musulmans attachent aux étoiles filantes sont résumées chez Lane, *The Thousand and one Nights*, vol. I, pp. 250 et 289, note 47 (et Lane, *Arabic Dictionary*, p. 1609 *a*) : « But God gave permission to some angels to cast at the 'Efreet a shooting star of fire, and he was burnt. » — « Aboo Shihab (ابو شهاب litteraly « Father of a Shooting Star ») is a nickname often given to a devil, and is employed because devils or evil jinnees are sometimes destroyed by shooting stars hurled at them by angels », etc.

C'est surtout aux démons n'adorant pas Dieu, qui, comme l'ancien Dédale et Icare, pouvaient avec l'aide d'ailes voler dans les airs et s'élever très haut vers le ciel, au point d'entendre les anges chantant les louanges à Allah, que les étoiles filantes et le feu du ciel étaient les plus funestes (à comparer le septième voyage de Sindbad selon l'édition de Boulaq, où, à l'occasion, il est fait mention du نار السماء « le feu du ciel », tandis que dans un autre conte, celui de Temim ed-Dâry (Paris, Bibl. Nat., manuscr. ar. 1691), dans un cas *tout à fait analogue*, l'expression choisie est شهاب من نار « une étoile de feu ».

Comme on voit, toutes ces légendes arabes se rapportent aux démons ne reconnaissant pas Dieu comme leur maître. Serait-on en droit d'admettre que les anciens Égyptiens avaient les mêmes idées sur les étoiles filantes et que, dans notre conte, la petite fille dont parle le roi-serpent ait été une péri impie n'appartenant pas à la famille du roi-serpent, car ce dernier, à en juger d'après ce qu'il dit lui-même à la ligne 113 de notre conte, semble être un génie pieux, secourant le naufragé au nom de Dieu ?

Ou bien faut-il supposer que l'incident de la petite fille brûlée par le feu de l'étoile filante, dont le roi-serpent ne pouvait pas s'approcher de crainte d'être brûlé à son tour, sert à indiquer d'une manière contournée que le roi-serpent, bien que charitable à l'occasion, est, lui aussi, de la catégorie des génies qui ne supportent pas la flamme d'une étoile filante ? Le septième voyage de Sindbad, d'après l'édition de Boulaq, et le conte de Temîm ed-Dâry du manuscrit de Paris nous montrent bien des démons ne pouvant pas affronter les étoiles filantes ou le feu du ciel, qui, malgré cela, se mettent au service de bons croyants pour les transporter sur leur dos au loin à travers les airs.

Un écho de la légende de l'étoile filante qui, sur une île enchantée, brûle la jeune fille pendant l'absence du roi et probablement des autres habitants de l'île, a pu se conserver dans les descriptions que donnent *El-Qazwini* (édit. Wüstenfeld, I, p. ١٢٠) et *Mohammed ed-Demichqui* (voir sa *Cosmographie*, publiée par A.-F. Mehren, p. ١٦٣) de l'« Ile brûlée[1] »

1. L'*île brûlée* (κατακεκαυμένη νῆσος) se rencontre déjà chez Ptolémée (vi, 44) et chez l'auteur anonyme du *Périple de la Mer Érythrée* (chap. xx), mais, dans les deux cas, elle est placée dans le voisinage de l'Arabie méridionale, et aucune légende ne vient en expliquer l'étrange appellation.

(الجزيرة المحترقة) située dans la mer de Zendj : « L'île brûlée », dit *Qazwini* (mort en 1283), est une île qui se trouve très loin dans cette mer (sc. la mer de Zendj), et il est rare que quelqu'un de notre pays y arrive. Voici le récit d'un marchand : Je suis parti en mer, et les vicissitudes du voyage me firent faire un grand tour, si bien que j'arrivai à cette île. J'y vis beaucoup de gens et j'y restai un certain temps. Je devins familier avec eux et appris un peu leur langue. Voilà qu'une nuit les gens se rassemblèrent et se mirent à observer une étoile qui s'était levée au-dessus de l'horizon. Ils se mirent alors à pleurer, à se lamenter et à crier malheur. Je demandai à quelqu'un la cause de ceci, et il me dit : « Cette étoile se lève une fois chaque trente ans, et dès qu'elle atteint le point du ciel juste au-dessus de notre tête (= le zénith), tout ce qui se trouve sur l'île brûle. Ils se mettent à se choisir des navires et se préparent au déménagement. Et lorsque l'étoile s'approche du point du ciel au-dessus de leur tête, ils s'embarquent dans les vaisseaux et prennent avec eux ce qui est facile à emporter. » Je m'embarquai (donc) avec eux et nous nous éloignâmes de l'île pour quelque temps. Dès qu'ils surent que l'étoile s'était retirée du zénith, nous revînmes vers l'île et nous trouvâmes en cendres tout ce qui s'y était trouvé. Les habitants se mirent à refaire les cultures. »

Dimichqui (mort en 1327) s'exprime de la façon suivante : « L'île brûlée se trouve bien au Sud, et c'est à peine qu'on peut l'atteindre. Elle s'appelle « brûlée » parce que chaque trente ans une comète (كوكب ذو ذنب) se lève sur son horizon et ne cesse de monter jusqu'à ce qu'au bout d'une demi-année elle se trouve au milieu du ciel (c'est-à-dire au zénith) en cette île. Un feu sort de la comète vers l'île et il consume tout ce qui s'y trouve. Aussi, quand la comète se lève, les habitants de l'île se mettent en route et émigrent pour quelque temps. Ensuite ils y reviennent. »

36. — (Ll. 136-138). Dans le passage contenu entre les lignes 136 et 138 il y a à relever une inadvertance manifeste de la part de l'ancien scribe. Entre les lignes 136 et 137 nous remarquons un changement subit de suffixes pronominaux : le suffixe « ton », « tes », employé jusque-là aux lignes 132 à 136, est brusquement remplacé par le suffixe « son » dans l'expression « je touchai le sol devant lui » de la ligne 138. Donc, depuis la ligne 137, ce ne peut plus être le discours du serpent, et nous pouvons tranquillement corriger : en , etc. Le discours du naufragé, dans la ligne 138, commence aussi dans notre texte *ex abrupto* sans la formule introductrice « alors je lui dis ».

37. — (Ll. 139-140). Ce que notre naufragé *a l'intention de raconter* au pharaon sur la puissance et la grandeur du roi-serpent, Sindbad, dans les contes arabes, *le raconte* au khalife Haroun ar-Rachîd, concernant le roi de Serendîb (selon la version publiée par Langlès, chez Savary, *Gramm. ar.*, et celle qui est contenue dans le manuscrit Michel Sabbâgh). Nous apprenons que, revenu de son sixième voyage, pendant lequel il avait été l'hôte du roi de *Serendîb*, Sindbad rapporte au khalife des cadeaux et une lettre du roi, et que lorsque Haroun ar-Rachîd lui pose la question : « Sindbad, ce roi est-il donc ce qu'il m'annonce dans sa lettre ? » (يا سندباد هذا الملك ما يكون الذى ذكرهُ فى رسالتهِ), il répond en se prosternant à terre (فقبلت الارض =) : « Ah mon prince ! j'ai vu la magnificence de son empire : il est plus puissant encore qu'il ne le marque dans sa lettre » (يا مولا انا شاهدت عظم مملكته اضاف ما ذكرهُ فى رسالتهِ).

Il ne faut pas oublier que la deuxième partie du sixième voyage de Sindbad, d'après les versions Langlès et Michel Sabbâgh, et surtout d'après celle de Beyrout, n'est au fond que la répétition, avec variantes, de la deuxième partie du premier voyage (voir *supra*, annot. 14, aux lignes 40-41, rem. 1) : dans les deux cas, Sindbad arrive chez un roi puissant, qui le reçoit bien, le retient chez lui pendant quelque temps et le renvoie dans sa patrie chargé de cadeaux.

Ulysse, dans l'*Odyssée*, s'exprime de la façon suivante sur la gloire que s'attirerait Alcinoüs en l'aidant à revenir dans sa patrie :

Od., VII, 331 : Ζεῦ πάτερ αἴθ' ὅσα εἶπε τελευτήσειεν ἅπαντα
Ἀλκίνοος· τοῦ μέν κεν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν
Ἄσβεστον κλέος εἴη, ἐγὼ δέ κε πατρίδ' ἱκοίμην.

38. — (L. 140). Le déterminatif du mot [illegible] est dans l'original [illegible]. Faut-il y voir une forme hiératique très cursive de [illegible] comme par exemple le déterminatif de [illegible] de la ligne 163 (cf. l'annotation 47 à la ligne 163), ou la déformation cursive de quelque autre signe (peut-être de [illegible], [illegible] ?), voilà ce qui n'est pas aisé à dire. Les quatre mots qui suivent immédiatement [illegible]..... ont tous distinctement le déterminatif [illegible]; ceci fait penser aussi à [illegible] pour [illegible]..... (A comparer pour la forme hiératique de [illegible] dans notre papyrus l'annotation 47 à la ligne 162.)

Le mot [illegible] ou [illegible] ne m'est pas connu, mais il pourrait bien être le même que [illegible]. [illegible] et var. (Brugsch, *Wörterb*, I, 41 (avec la chute si fréquente en égyptien de la consonne finale [illegible]. La forme [illegible], citée chez Brugsch, *l. l.*, est surtout remarquable, car elle offre la semi-voyelle [illegible] qui, malgré la chute de la consonne [illegible], se serait conservée dans [illegible], tout comme nous voyons la voyelle [illegible] conservée, malgré la chute de [illegible], dans le mot [illegible], à côté de la forme pleine [illegible] dans une inscription presque contemporaine à notre manuscrit (voir *Zeitschr.*, 1874, p. 85).

39. — (L. 140 et suiv.). Si dans notre conte le naufragé parle de présents qu'*il veut faire amener au roi-serpent* pour le remercier de son hospitalité, Sindbad, dans les contes arabes, *les donne au roi* qui l'a bien reçu : voir l'éd. Langlès chez Savary, *Gramm. ar.*, p. 478 : «..... je me rendis, muni de quelques jolis présents, auprès du roi Mahradja, à qui je les offris (traduction de Langlès) : ثم انى اخذت هديّة لطيفة ودخلت الى الملك المهراج وقدمت له ايّاها. Comme variante le manuscrit Michel Sabbâgh donne : « Alors je fis cadeau au roi Mihradj d'un joli présent » : ثم انى اهديت الملك المهراج هدية لطيفه.

Après la mention de ces cadeaux, aussi bien dans notre papyrus (ll. 161-165) que, dans le conte de Sindbad, le naufragé parle de cadeaux que le roi lui donne.

40. — (Ll. 147, 148). Ulysse, en exprimant en présence d'Alcinoüs ses remerciements à Nausicaa, lui dit :

Od., VIII, 468 : τῷ κέν τοι καὶ κεῖθι θεῷ ὡς εὐχετοῴμεν
αἰεὶ ἤματα πάντα· σὺ γάρ μ' ἐθέωσαο, κούρη.

Comment ne pas rapprocher l'expression : τοὶ καὶ κεῖθι θεῷ ὡς εὐχετῴμεν des mots [illegible], etc. ?

41. — (L. 148). La position éloignée de l'*île que les hommes ne connaissent pas* correspond

à celle de l'île de Schérie qui se trouvait (*Od.*, VI, 8) ἑκὰς ἀνδρῶν ἀλφηστάων. A comparer aussi *Od.*, VI, 204 :

Οἰκέομεν δ' ἀπάνευθε πολυκλύστῳ ἐνὶ πόντῳ [1]
ἔσχατοι, οὐδέ τις ἄμμι βροτῶν ἐπιμίσγεται ἄλλος.

42. — (L. 151). Le texte n'identifie pas l'île enchantée avec le pays de *Poun-t*, et pourtant c'est cette île qu'habite celui qui se dit prince gouvernant ( ) du pays de *Poun-t*. Le choix de cette résidence n'est pas motivé dans notre conte, mais le fait que le roi-serpent « prince de *Poun-t* » est censé habiter avec toute sa famille *non pas sa véritable principauté*, le pays de *Poun-t*, mais *une île*, rappelle la légende de l'*Odyssée*, d'après laquelle les Phéaciens habitaient *l'île*[2] de Schérie et *non pas leur vraie patrie l'Hypérie*, d'où, selon la légende (*Od.*, VI, 4-6), au temps de leur roi Nausithoos, ils avaient été obligés de s'éloigner pour se soustraire aux attaques de leurs voisins, les Cyclopes.

Si, comme je crois, nous avons des raisons suffisantes pour comparer le conte égyptien à l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens, nous pouvons très probablement voir dans la légende citée de l'*Odyssée* les restes d'un détail très ancien, qui avait sans doute figuré en son entier dans le conte primitif duquel l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens tire son origine, mais qui, comme on le voit, nous apparaît passablement tronqué dans la version égyptienne de ce conte. Il serait, ce me semble, moins probable d'admettre que la légende, expliquant la cause du départ des Phéaciens de l'Hypérie, ait été une simple glose à quelque passage obscur du conte primitif, qui, dans ce cas, aurait dû, pour le détail que nous examinons, se rapprocher de la version

1. Ceci rappelle la description de l'île contenue dans les lignes 84-86 de notre papyrus : .

2. Comme Schérie n'est nulle part, dans l'*Odyssée*, nommée νῆσος « île », mais est toujours appelée γαῖα « terre », quoique le texte la place πολυκλύστῳ ἐνὶ πόντῳ « au milieu de la mer agitée », nous ne pouvons exactement dire si le poète se la représentait comme une véritable île, ou seulement comme une partie de la terre ferme presque de tous les côtés entourée par la mer. Bien que toutes les apparences nous portent à croire que c'est plutôt d'une île qu'il s'agit, le doute est permis, et, avec la plupart des commentateurs de l'*Odyssée*, nous sommes forcés de laisser la question indécise.

Ce manque de précision, qui ne se remarque pas vis-à-vis des autres points visités à tour de rôle par Ulysse, mais qui se trouve précisément dans l'épisode que je compare au conte égyptien et aux contes arabes de Sindbad le Marin, est très remarquable, car il a tout l'air de provenir de ce que, probablement, le poète grec lui-même ne se rendait pas bien compte de la vraie nature de Schérie. Or, si nous admettions que l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens se soit développé d'un conte primitif, qui avait donné naissance aussi bien à un conte égyptien qu'à des contes arabes, nous pourrions peut-être appliquer le même mode d'explication, dont nous avons usé plus haut (annot. 13 à la l. 18) par rapport au conte égyptien, lorsque nous avons recherché comment un détail peu compréhensible y a pu entrer. Supposons, comme nous l'avons fait pour le conte égyptien, que le thème de l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens ait été pris à un peuple parlant une autre langue que le grec, et nous pourrons facilement trouver un mot, une expression qui, entendue par un Grec, aurait pu le laisser dans l'incertitude concernant la vraie traduction à employer. Ainsi le mot hébraïque (aussi chaldéen et phénicien) ציה signifie tout aussi bien « île » que « rivage de la mer », « territoire situé au bord de la mer », cf. *Baxters' complete edition of Gesenius's Hebrew and Chaldee Lexicon*, p. XXXVI : « ציה *maritime land*, whether the sea coast of a continent, or an island; like the Indian *Dsib*, which denotes boath shore, and also an island. Specially a) *the sea shore*, Isa., 20 : 6; 23 : 2, 6; Ez., 27, 7; b) *an island*, Jer., 47 : 4 », etc.

Le mot arabe جزيرة a les deux significations bien connues : 1° « île » et 2° « presqu'île ».

Si aux deux exemples tirés des langues sémitiques on ajoute le mot indien *Dsib*, cité dans l'édition anglaise du Dictionnaire de Gesenius, on est, à vrai dire, embarrassé de décider si c'est sous l'influence sémitique, ou indienne, que s'est développé le conte qui a donné jour à l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens. Pour trancher cette question, il faudrait rechercher si les difficultés que nous relevons dans l'explication de quelques passages de notre conte égyptien, peuvent être éclaircies avec l'aide des langues indiennes, ou non. Celles-ci ne m'étant pas connues, je ne puis aborder ces recherches. Je voudrais seulement relever qu'ici aussi, comme pour le conte égyptien, c'est le mot *arabe* (جزيرة), qui se prête le mieux pour expliquer la difficulté à laquelle nous nous sommes arrêtés un moment!

assez vague de notre conte égyptien. (Pour l'introduction éventuelle de gloses ou de commentaires dans des contes plus ou moins simples à l'origine, comp. plus bas l'annotation 45, à la ligne 157.)

A propos des paroles du roi-serpent, par lesquelles il déclare qu'il est le « prince gouvernant » du pays de *Poun-t*, je dois rappeler la remarque que j'ai faite dans ma première notice sur notre papyrus (v. les *Comptes rendus du cinquième Congrès des Orientalistes à Berlin en 1881*, vol. III, p. 111-112), concernant la forme de serpent, que revêt dans le conte le maître du pays, d'où à toutes les époques de leur histoire les Égyptiens tiraient des gommes précieuses et d'autres richesses. Je crois retrouver dans ce détail de notre conte l'écho d'anciennes fables par lesquelles, soit les habitants des pays tels que le pays de *Poun-t*, soit les Égyptiens qui faisaient le trafic dans la mer Rouge, tâchaient de voiler le plus possible l'origine des gommes odoriférantes et d'autres substances aromatiques, dont ils rehaussaient le prix en soulignant les dangers auxquels ils s'exposaient lors de la récolte de ces produits. Ces fables nous sont en partie connues par les récits d'Hérodote et de Théophraste. Voici ce qu'Hérodote (liv. II, 8) nous raconte sur la manière comment on se procure l'encens en Arabie : « Pour récolter l'encens, ils (sc. les Arabes) font brûler sous les arbres qui le donnent une gomme appelée styrax, que les Phéniciens apportent aux Grecs. Ils brûlent cette gomme pour écarter *une multitude de petits serpents* volants, d'espèces différentes, qui gardent ces arbres et qui ne les quitteraient pas sans la fumée du styrax. »

Une fable semblable de serpents gardant le cinname est attachée par Théophraste (*Hist. plant.*, IX, 5) à la récolte de ce produit : « Une légende aussi est racontée sur son compte (c'est-à-dire sur le compte du cinname) : On dit qu'il pousse dans des gorges de montagne où se trouvent *beaucoup de serpents*, dont la morsure est mortelle. C'est en se recouvrant les mains et les pieds que les gens descendent vers eux et font la récolte. Ensuite, ayant extrait (le cinname) et l'ayant divisé en trois parties, ils tirent ces trois parties au sort par rapport au soleil et ils abandonnent la partie que le soleil a à recevoir. Ils racontent que lorsqu'ils s'en vont, ils voient cette partie prendre de suite feu. Mais au fond tout cela n'est qu'une légende. »

D'autres récits, comme celui que nous transmet l'auteur anonyme du Périple de la Mer Érythrée (chap. XII), nous racontent que sur le rivage méridional de l'Arabie, appelée Σαχαλίτη χῶρα, tout l'encens était la propriété exclusive du roi et se trouvait sous la garde immédiate des dieux.

Grâce à ces légendes, qui sans doute ont dû être connues des anciens Égyptiens, nous pouvons nous rendre compte pourquoi le maître de l'île enchantée, possesseur de quantités énormes d'encens et d'autres précieux produits, nous apparaît dans notre récit sous la forme d'un grand serpent ou plutôt d'un dragon.

L'idée de rois-serpents se retrouve du reste aussi dans les croyances d'un peuple, dont le pays n'était pas bien éloigné du pays de *Poun-t*, dans les environs duquel se déroule l'action de notre conte : d'après Ludolf (*Histor. Æthiopiae*, liv. II, cap. II), une partie des Abyssins considère comme leur premier roi *le grand serpent (Arwe-medr)*, que leurs ancêtres avaient adoré comme une divinité. Cette légende du roi-serpent peut bien avoir déjà existé chez les peuplades qui habitaient l'Abyssinie au temps où les anciens Égyptiens envoyaient leurs flottes explorer les rivages du pays de *Poun-t*, et c'est peut-être elle aussi qui a influencé notre conte égyptien.

Bien d'autres légendes devaient encore circuler chez les anciens Égyptiens concernant des serpents et des dragons. Ainsi, tout fait croire qu'ils admettaient l'existence, loin au sud de

l'Égypte, de royaumes entiers de gens (!) ayant la forme de serpents ou de dragons : non seulement les enfants et les familiers du conte égyptien rentrent dans le cercle de ces idées, mais nous trouvons encore chez un géographe anonyme arménien du VIIe siècle après J.-C. une curieuse légende, relatée sans doute d'après des documents anciens (peut-être par l'intermédiaire d'un Périple quelconque) et originaire très probablement d'Égypte, car elle a trait à une peuplade éthiopienne habitant le centre de l'Afrique : « L'Éthiopie intérieure, qui commence au pays inconnu situé à l'Ouest », nous dit cet auteur, « touche à l'Océan et à la Libye intérieure ; au Sud elle est limitrophe du pays inconnu, auprès duquel, dans les parties méridionales de la zone torride, habitent les Éthiopiens hespéréens ; ils sont nus *et semblables à des dragons* » (d'après d'autres versions : « et ils font la guerre à des dragons ») (Patkanoff, *Géographie arménienne au VIIe siècle après J.-C.* (texte russe), p. 26).

Des légendes d'hommes-serpents ou de peuplades ayant l'aspect de serpents ou de dragons, connues, comme le prouve notre conte, aux anciens Égyptiens, peuvent, il me semble, avoir été importées en Égypte par des tribus sémitiques voisines de l'Égypte et spécialement par celles qui habitaient au nord-est de l'Égypte, car c'est chez ces tribus que ces légendes pouvaient le plus naturellement, même sans aucun effort d'imagination, prendre naissance : étant sans doute au courant de l'appellation , etc., que les Égyptiens donnaient aux nègres, aux Soudanais, pour employer une expression moderne, ces tribus pouvaient avoir interprété ladite appellation à leur manière, en l'expliquant grâce à une espèce de « Volksetymologie » par le mot homophone נָחָשׁ qui, en hébreu et en chaldéen, signifie « serpent ». Leur explication, mise en regard avec le vrai sens de l'appellation égyptienne, aurait produit une légende, dans laquelle les nègres seraient devenus un peuple de serpents ou de dragons. Cette hypothèse, que je donne ici sous toutes réserves, me paraît pourtant mériter quelque attention, car des cas où des légendes entières se sont formées en ayant pour point de départ un seul mot, souvent à double entente, un nom plus ou moins étrange et surtout un nom propre venant d'une langue étrangère, nous sont d'ailleurs connus en assez grand nombre.

43. — (Ll. 153-154). Tout comme l'île de notre papyrus, qui doit *disparaître dans les flots* après le départ du naufragé, de même dans l'*Odyssée*, l'île de Schérie est *vouée à la destruction* après le départ d'Ulysse : Poseidon, pour se venger des Phéaciens qu'il déteste, doit la recouvrir d'un rocher :

Od., VIII, 567-569 (cf. ll. XIII, 158 et 177) : Φῇ ποτὲ Φαιήκων ἀνδρῶν εὐεργέα νῆα
ἐκ πομπῆς ἀνιοῦσαν ἐν ἠεροειδέϊ πόντῳ
ῥαισέμεναι μέγα δ' ἧμιν ὄρος πόλει ἀμφικαλύψειν.

Dans les deux cas, c'est le roi de l'île qui dévoile le sort de l'île au héros du conte.

44. — (Ll. 154-156). D'après le commencement de notre manuscrit, les gens du navire, qui viennent chercher le naufragé, doivent être les mêmes que ceux avec lesquels l'Égyptien part pour accomplir sa mission, car, ll. 7-8, il déclare lui-même qu'il revient avec tous ses hommes sains et saufs. Pourtant, à un autre endroit du récit (ll. 38 et 106-107), il raconte lui-même que lors de la tempête tous ses compagnons meurent et qu'il n'en reste plus un seul ! Sans m'arrêter sur l'explication que j'ai proposée plus haut de cette contradiction (voir l'annotation 13 à la ligne 38 (et 106-107)), je veux relever ici les paroles suivantes de notre texte (l. 156) : . Elles signifient à la lettre : « Je *reconnus* ceux qui s'y trouvaient (c'est-à-dire « dans le navire ») et indiquent clairement l'intention du conteur de bien nous faire comprendre que les gens du navire, qui arrive pour emmener

le naufragé, devaient être ceux-là mêmes qui partirent avec l'Égyptien au commencement de son voyage. Toutefois embarrassé par la déclaration deux fois faite dans le courant de notre conte, comme quoi tous les matelots du navire avaient péri sauf le principal personnage, le conteur ne nous explique pas comment et pourquoi le même navire a pu arriver à l'île enchantée « que les gens ne connaissent pas » (l. 148).

Évidemment, en adoptant l'hypothèse d'un trafic régulier entre l'Égypte et le pays de *Poun-t* (voir annotation 29 aux lignes 117-118), le retour du navire, ayant à bord le même personnel que celui qui était parti au commencement avec l'Égyptien, ne nous surprendrait pas, et l'agencement du conte apparaîtrait bien naturel, seulement se sont justement les contradictions relevées, qui sont loin de rendre claire cette partie du conte.

L'enchaînement des faits est bien plus logique dans l'aventure de Sindbad chez le roi Mihradj (premier voyage), ou chez le roi de Serendîb (sixième voyage, d'après Langlès et Michel Sabbâgh). Dans le premier voyage Sindbad retrouve un beau jour, dans le port du roi Mihradj, le navire avec lequel il était parti et qui l'avait abandonné bientôt après le départ, lorsqu'il fut descendu avec quelques-uns de ses compagnons sur l'île flottante qui n'était qu'un poisson. Dans ce navire, Sindbad rencontre la plupart des gens avec lesquels il s'était embarqué, car ce ne sont que quelques-uns de ses compagnons qui avaient péri au moment où le grand poisson, sentant le feu allumé sur son dos par les hommes du navire, plongea et disparut dans les flots. Sindbad prend ce navire et s'en retourne heureusement chez lui avec le reste de ses amis. Dans son sixième voyage (selon les versions précitées), Sindbad revient dans sa patrie sur un navire du bon roi, le roi de Serendîb. Ceci rappelle l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens. Notre conte égyptien, par le manque de concision en ce qui concerne l'identité du navire qui ramène le naufragé, occupe une place moyenne entre la version du premier voyage de Sindbad d'un côté, et entre la version du sixième voyage de Sindbad (versions Langlès et Michel Sabbâgh) et de l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens, de l'autre côté. Toutefois, le conte égyption se rapproche plutôt du pemier voyage de Sindbad, et nous pouvons même découvrir comme une réminiscence (ou peut-être même l'origine) de « l'île flottante » dans les paroles du roi-serpent, à la ligne 154 de notre papyrus. L'*Odyssée* a, du reste, aussi conservé le souvenir d'une île flottante — l'île d'Éole. *Od.*, x, 1-3.

45. — (L. 157). Lorsque, selon la rédaction de Boulaq (vol. III, p. ٨), Sindbad retrouve le navire avec lequel il avait quitté sa patrie et qui vient par hasard aborder à l'île de Mihradj, *il s'en va annoncer la nouvelle au roi* : « Alors ils (sc. les marchands arrivés) me délivrèrent les marchandises et je trouvai mon nom dessus : rien n'y manquait. Je les ouvris et en sortis quelque chose de précieux et de cher, que les matelots du navire portèrent avec moi. Je montai avec cela chez le roi pour l'offrir en présent *et je lui annonçai* que c'était bien le même navire dans lequel j'avais été » : ثم انهم أطونى البضائع فوجدت اسمى مكتوبا عليهم ولم ينقص منها شئ ففتحتها وأخرجت منها شيأ نفيسا غالى الثمن وحملته معى بجرية المركب وطلعت به الى الملك على سبيل الهدية وأعلمت الملك بأن هذه المركب التى كنت فيها.

Comme on voit dans les deux contes, le conte égyptien et l'arabe, *l'arrivée du navire est annoncée au roi*, mais dans les deux contes les motifs de cette notification ne sont pas les mêmes. Dans le conte arabe, Sindbad est préposé par le roi Mihradj au port : ce n'est donc que très naturel qu'il aille prévenir son maître de l'arrivée d'un navire. Dans le conte égyptien, l'annonce de l'arrivée du navire au roi-serpent ne sert qu'à relever la prescience de ce dernier. Il ne serait peut-être même pas impossible qu'une simple phrase : « J'allai lui communiquer cette

nouvelle (c'est-à-dire : celle de l'arrivée du navire attendu) » ait, dans le courant des siècles, été commentée (à comparer plus haut l'annotation 42 à la ligne 151) par quelque narrateur qui, pour amplifier son récit, n'aurait rien trouvé de mieux que de faire du naufragé un aide du roi, un surveillant du port, tenu à rendre compte au roi de l'arrivée et du départ des navires? Ou bien, faudrait-il plutôt reconnaître dans la phrase citée les seuls restes d'une partie plus développée d'un ancien récit, dont le conte de Sindbad a mieux conservé les détails ?

Dans tous les cas, la mention d'*un port avec des vaisseaux chez le roi hospitalier* doit avoir été admise déjà très anciennement dans une des rédactions de notre conte, car elle relie entre eux deux séries de contes, dont chacune a une parenté avec le conte égyptien : l'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens, d'un côté, et la fin du premier (et, comme variante d'après quelques versions, du sixième) voyage de Sindbad le Marin, de l'autre.

46. — (L. 158). *Des souhaits de bon voyage*, qui rappellent ceux de notre conte, sont adressés par un Phéacien à Ulysse avant que celui-ci ne s'embarque :

Od., VIII, 408 : Χαῖρε πάτερ ὦ ξεῖνε.....

.....

.....

410 : Σοὶ δὲ θεοὶ ἄλοχόν τ' ἰδέειν καὶ πατρὶδ' ἱκέσθαι
δοῖεν, ἐπειδὴ δηθὰ φίλων ἄπο πήματα πάσχεις.

47.—(L. 163). Le déterminatif du mot , qui aurait dû, au fond, être soit , soit (cf. Brugsch, *Dictionnaire*, IV, pp. 1601, 1602), est tracé : , dans l'original, c'est-à-dire presque de la même façon que dans , , et [1].

Le déterminatif du mot ..... ne m'est pas tout à fait clair. Il n'est pas , comme je l'avais à tort cru un moment, car le signe a partout ailleurs dans notre papyrus la forme : , par exemple l. 34; il n'est pas non plus le groupe , dont je viens de citer quelques exemples, et c'est au signe hiératique , qui, à la ligne 108, correspond au premier des trois ⊙, qu'il ressemble le plus. Il est toutefois difficile d'admettre dans notre passage un mot avec le déterminatif ⊙. Aussi je ne vois pas d'autre explication possible que celle de reconnaître dans le signe en question une forme cursive du signe , qui, malgré la ressemblance dans le contour avec , présenterait en hiératique, et non sans raison, une légère différence avec ce dernier signe, dont les formes les plus caractéristiques dans notre papyrus sont les suivantes : l. 71 (= ll. 40, 84, 109) , l. 114 , l. 119 , l. 125 , l. 154 , l. 171 , l. 175 .

A cause de l'incertitude du déterminatif, le vrai sens du mot ..... m'échappe complètement : il peut tout aussi bien désigner quelque produit[2], comme signifier le mot : « une quantité », « une masse ».

J'éprouve les mêmes difficultés pour le déterminatif du mot .....?.

1. Chez Théophraste (*Hist. plant.*, IX, 8), nous trouvons une curieuse liste de vingt noms de plantes ou de parties de plantes, employées pour la confection d'aromes, mais il n'est presque pas possible d'identifier un seul nom (sauf peut-être κασία) avec ceux qui se trouvent mentionnés dans notre papyrus.

2. Peut-être du Papyrus médical de Berlin (Brugsch, *Wörterb.*, VII, 1226) ??

Peut-être est-il aussi ? Ce mot, qui n'a probablement rien de commun avec le nom de l'arbuste , (voir Levi, *Vocab. Gerogl.*, III, p. 32), peut, comme le mot , ou bien signifier un produit quelconque, ou bien correspondre à un mot comme « quantité », « masse », etc.

48. — (Ll. 163-164). L'expression « queues[1] des animaux » semble assez étrange dans la série des choses précieuses que le prince de *Poun-t* envoie en Égypte. A quoi ces queues pouvaient-elles servir, et de quel animal provenaient-elles ? La seule explication, qui me paraît admissible, c'est de reconnaître dans ces queues les appendices en forme de queue qui, attachés derrière à la ceinture, entraient dès la très haute antiquité comme partie intégrante dans le costume du pharaon (et dans celui de quelques divinités mâles), à en juger par les nombreux bas-reliefs des temples égyptiens.

S'agit-il ici des queues du Jak, si appréciées en Asie Centrale (voir Brehm et la traduction anglaise par H. Yale des *Voyages de Marco Polo*, II, 294, rem. 6), et qui, peut-être exportés depuis la plus haute antiquité, pouvaient arriver même dans les contrées avoisinant la mer Rouge, ou faut-il voir dans quelque autre quadrupède ? D'après Brugsch (*Dict. hiérogl.*, VII, p. 1163), il faut lire ce mot et le comparer à — un animal mentionné dans le papyrus Ebers, et encore indéterminé. Mais le mot peut tout aussi bien être lu , et rien n'empêche à ce que ce soit une transcription égyptienne de quelque appellation étrangère. En admettant cette dernière hypothèse, nous pourrions peut-être le comparer au nom que j'ai trouvé écrit sur les murs du tombeau de à Chekh Abd-el-Gourna, à côté d'une girafe portant sur son dos un singe. (La lecture de M. Virey, dans sa description de ce tombeau, dans le *Recueil*, VII, p. 42, et dans les *Mémoires de la Mission française au Caire*, t. V, p. 347, est absolument fautive.) La queue de girafe ressemblerait assez bien à l'ornement que les pharaons (et même les divinités égyptiennes) portent, comme je l'ai dit, souvent à leur ceinture[2].

49. — (Ll. 162-165). Pour les produits du pays de *Poun-t*, à comparer les inscriptions et les reliefs du temple de Deir-el-Bahri d'après les publications de Dümichen, Mariette et Naville.

Dans les contes arabes, Sindbad reçoit des cadeaux dans deux de ses voyages — le premier et le sixième (version Langlès et Michel Sabbâgh), qui tous deux, dans leur deuxième partie, comme je l'ai remarqué plus haut (voir annotations 13 et 37 aux lignes 38 et 139-140), ne présentent que des variantes d'un seul thème. Dans le premier voyage, le roi Mihradj donne à Sindbad « beaucoup d'objets de son pays » (Langlès chez Savary, *Gramm. ar.*, p. 478 : وانعم علىّ بشئ كثير من متاع بلاده) ; « .... et il me donna, au moment de mon départ, beaucoup de produits de cette ville » (éd. de Boulaq, p. ٨ : واعطانى شيأ كثيرا عند سفرى من متاع تلك المدينة).

Dans le sixième voyage, Sindbad énumère (dans l'édition de Langlès, Savary, *Gramm. arabe*, p. 511) toute une série d'objets que le roi de Serendîb envoie par son intermédiaire à Haroun ar-Rachîd et, s'il ne mentionne pas parmi eux des essences parfumées comme celles que reçoit le naufragé égyptien, il est chargé par le roi de Serendib de remettre au khalife un

1. Le signe que je transcris par est tracé dans l'original de la manière suivante : .

2. Selon Erman, *Ægypten*, etc., I, p. 94, cet appendice consistait en une queue de *lion*.

livre intitulé, d'après la traduction de Langlès, *l'Élite des essences parfumées*, ou plutôt *le Livre de l'Élite des onguents* (كتاب صفوة الادهان) — sans doute une espèce de manuel pour la confection d'onguents[1] !

Dans l'*Odyssée*, il est aussi souvent fait mention des *riches cadeaux* qu'offrirent les Phéaciens à Ulysse avant son départ de Schérie (*Od.*, XIII, 10-15 ; 122 ; 135-136).

Comme de raison, la liste des cadeaux diffère essentiellement dans tous ces contes : leur choix dépend tout autant du goût du conteur que des notions qu'il a des contrées d'où son héros est censé revenir. Cependant il est curieux de constater que, dans l'énumération des cadeaux du roi de Serendîb, il s'est glissé entre autres un objet qui a dû figurer déjà dans une très ancienne rédaction de conte. car il se trouve dans l'*Odyssée*, où il est mentionné aussi comme cadeau, mais *séparément*, non pas dans la liste des autres objets qu'emporte Ulysse. Il s'agit d'*un bocal* ou d'*une coupe*. Dans l'*Odyssée*, Alcinoüs donne en souvenir à Ulysse un beau bocal en or :

Od., VIII, 430 : Καί οἱ ἐγὼ τόδ' ἄλεισον ἐμὸν περικαλλὲς ὀπάσσω
χρύσεον, ὄφρ' ἐμέθεν μεμνημένος ἤματα πάντα
σπένδῃ ἐνὶ μεγάρῳ Διί τ' ἄλλοισίν τε θεοῖσιν.

Sindbad, en énumérant les cadeaux du roi de Serendîb, nomme en premier lieu une coupe à boire — جام (Langlès, chez SAVARY, *Gramm. ar.*, p. 511) : « Ces présents consistaient en une coupe, un rubis rouge long d'un empan et large d'un travers de doigt, tout garni (littéralement : « rempli ») de perles chacune du poids d'un methcâl », etc. (traduction Langlès) : وكانت الهدية جام وياقوت احمر طوله شبر وعرضه اصبع مملو دُرّ كل درّة مثقال.

Lane, dans sa traduction de ce passage (*The Thousand and one Nights*, vol. III, p. 68), passe le و devant le mot ياقوت et, tout en faisant de ce dernier une apposition au mot جام, traduit : « And the present was a cup of ruby, a span high, *the inside of which was embellished* with precious pearls » (selon moi « remplie de perles »).

Le texte du manuscrit Michel Sabbâgh (en ma possession) offre le texte le plus correct : « Et les dons consistaient d'une coupe remplie de rubis rouges dont chacun avait une longueur d'un empan et l'épaisseur d'un doigt, ainsi que de perles dont chacune avait le poids d'un methcâl » : وكانت الهديه جامًا مملوًا من الياقوت الاحمر * التى واحدتها طولها شبر وغاظ اصبع * ومن الدر التى كل درة منهم وزن مثقال *

La mention d'une coupe (ou bocal) dans ces deux contes pourrait, comme la mention d'un riche port chez les Phéaciens de l'*Odyssée* et chez le roi Mihradj des contes arabes, être considérée comme un lien de parenté qui relie entre eux ces deux classes de contes *sans l'intermédiaire du conte égyptien.*

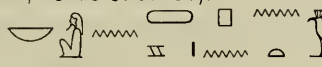
50. — (Ll. 167-168). Si le conte nous apprend que deux mois sont nécessaires à l'Égyptien pour rentrer de l'île du prince de *Poun-t* dans sa patrie, Hérodote nous dit aussi qu'il y a deux mois de distance entre le pays de l'encens, c'est-à-dire le pays connu chez les anciens Égyptiens sous le nom de *Poun-t*, et Memphis. Voici ce que le père de l'Histoire raconte (liv. II, ch. VIII) en parlant de la Chaîne arabique qui, selon lui, s'éloigne du Nil au sud de Memphis et se dirige vers l'orient : « De l'orient à l'occident elle (c'est-à-dire la Chaîne arabique) a, à ce que j'ai appris, deux mois de chemin, et son extrémité orientale porte de l'encens. »

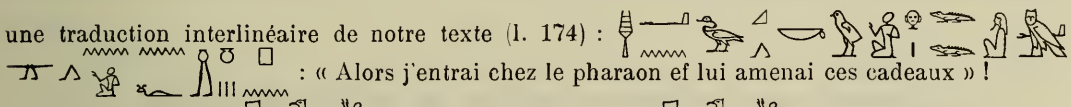
1. Le manuscrit de Michel Sabbâgh, *Voyages de Sindbad le Marin*, nomme ce livre كتاب صفوة القلوب « Livre de l'élite des cœurs ».

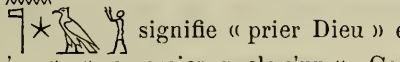
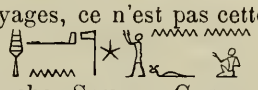
51. — (L. 171). *Après* avoir échangé des cadeaux avec le roi Mihradj *et l'avoir remercié* de son hospitalité, Sindbad vend une partie des marchandises retrouvées dans le navire, qu'il avait dû abandonner avant d'arriver à l'île de Mihradj, et s'achète un nombre considérable de produits du pays. Il charge le tout dans le navire et, avant de s'embarquer, *il revient exprimer au roi Mihradj encore une fois tous ses remerciements* (Éd. de Boulaq, vol. III, p. ٨) : « Lorsque les marchands du navire voulurent partir, je chargeai dans le navire tout ce que j'avais et j'entrai chez le roi *et le remerciai* de sa faveur et de sa bienfaisance » : ولما أراد تجار المركب السفر شحنت جميع ما كان معى فى المركب ودخلت عند الملك وشكرته على فضله واحسانه.

Des remerciements exprimés à deux reprises, comme dans le conte arabe, se retrouvent aussi dans le conte égyptien (l. 167 et l. 171) : *la première fois* le naufragé remercie le roi-serpent lorsqu'il reçoit les cadeaux de celui-ci, et *la deuxième fois* il adresse ses remerciements au roi et aux habitants de l'île, tout juste, comme dans le passage arabe qui vient d'être cité, au moment où il s'embarque pour rentrer dans sa patrie.

L'épisode d'Ulysse chez les Phéaciens connaît aussi des *remerciements réitérés* de la par du héros du conte : *une fois* il les adresse à Nausicaa bientôt après son arrivée au palais d'Alcinoüs (*Od.*, VIII, 463-468), et *une autre fois*, juste avant son départ, il les exprime au roi Alcinoüs et à la reine Arète (*Od.*, XIII, 38-46 et 59-62).

52. — (L. 172). Concernant le  , voir plus haut la remarque 33 à la ligne 129.

53. — (L. 174). Dans les mots : فدخلت على الخليفة هرون الرشيد وقدمت اليه تلك الهدية : « Alors j'entrai chez le khalife Haroun ar-Rachîd et lui amenai ces cadeaux » (fin du sixième voyage de Sindbad, éd. de Boulaq, vol. III, p. ٣٥, et éd. de Beyrout, vol. III, p. ٣١١), on croirait lire une traduction interlinéaire de notre texte (l. 174) :  : « Alors j'entrai chez le pharaon ef lui amenai ces cadeaux » !

54. — (L. 176). signifie « prier Dieu » et  « prier Dieu pour (au profit de) quelqu'un », « remercier quelqu'un ». Cette expression se rapproche beaucoup pour le sens (et en partie pour le son) de l'arabe .. .. دَعَا لِ. Toutefois, dans la description de l'entrevue de Sindbad avec Haroun ar-Rachîd au retour d'un de ses voyages, ce n'est pas cette expression que nous rencontrons, mais, comme équivalent de l'égyptien  , nous lisons les mots : وشكر الله تعالى « et il rendit grâce à Dieu » (Langlès, chez SAVARY, *Gramm. arabe*, p. 518 : « J'allai trouver le khalyfe et lui baisai la main ; je lui racontai tout ce qui m'était arrivé. Il se réjouit de ma délivrance, *en rendit grâce à Dieu*, et fit écrire mon histoire avec de l'eau d'or » : ودخلت الى الخليفه وقبلت يده واخبرته بما كان وما اصابنى ففرح بخلاصى وشكر الله تعالى وكتب قصتى بما الذهب).

55. — (Ll. 179-182). Le héros du conte égyptien reprend ici la prière qu'il avait adressée à son supérieur au commencement du récit (ll. 12-17). Là il disait qu'il était sans ressources, et ici il prie son supérieur d'écouter sa prière, car, ayant beaucoup voyagé, il a beaucoup vu et beaucoup éprouvé. L'*Odyssée* paraît avoir conservé un écho de cette plainte. En réponse à Euryalos, un des jeunes guerriers des Phéaciens, qui s'était permis d'énoncer des doutes sur la vaillance d'Ulysse, celui-ci répond :

Od., VIII, 182-183 : Νῦν δ' ἔχομαι κακότητι καὶ ἄλγεσι· πολλὰ γὰρ ἔτλην,
ἀνδρῶν τε πτολέμους ἀλεγεινά τε κύματα πείρων.

56. — (L. 182). Les mots [illegible] se retrouvent tels quels à la ligne 67 du papyrus III de Berlin (Lepsius, *Denkm.*, VI, 111, et Erman, *Gespräch eines Lebensmüden*, p. 44). Ils peuvent être traduits de deux manières : premièrement, selon le sens qu'on veut donner au mot [illegible], qui signifie tout aussi bien « écouter » dans le sens d' « entendre », qu' « écouter » dans le sens d' « obéir » et, deuxièmement, selon qu'on préfère rapporter le datif [illegible] à [illegible] ou à [illegible]. Voici les deux traductions, dont l'une et l'autre peut être défendue au point de vue grammatical : « Écoute-moi, car il est bon d'écouter (c'est-à-dire d'exaucer la prière) des gens » et : « Écoute-moi, car il est bon (dans le sens : « il est avantageux ») pour les gens d'écouter (c'est-à-dire d' « obéir »). » Comme dans notre cas c'est un inférieur qui parle à son supérieur, je ne pense pas qu'il puisse être question d'obéissance, et c'est la première de ces deux versions que je trouve la plus naturelle dans notre cas. La seconde est plutôt de mise dans la phrase de construction très ressemblante à la nôtre, que nous lisons à la page 16, l. 3, du *Papyrus Prisse* : [illegible] « il est avantageux pour un fils d'obéir », car deux lignes plus loin, le sens du verbe [illegible], employé ici, est expliqué par la phrase : [illegible] « l'obéissance est mieux que tout » (voir Erman, *l. l.*).

57. — (Ll. 185-186). Le sens du dicton, qui termine la supplique de l'Égyptien, me paraît être : « Est-ce possible que Pharaon abandonne, pour ainsi dire, immole celui à qui il avait déjà commencé à témoigner son attention en le prenant au nombre de ses serviteurs ? Non certes, Pharaon ne serait pas si cruel et ne refuserait pas d'ajouter à ces bienfaits encore d'autres, sinon ce serait la même chose que donner de l'eau à un oiseau qu'on se voit obligé d'égorger quelques instants après. »

A PROPOS DE L'OSTRACON 25074 DU MUSÉE DU CAIRE

PAR

Fr. W. von Bissing

M. Spiegelberg[1], dans ses notes sur la belle publication des *Ostraca du Caire*, par M. Daressy, a bien donné la bonne explication de la curieuse représentation de l'ostracon du Caire 25074 : c'est la déesse Nouït qui enfante le jeune soleil. Mais il paraît ne pas avoir remarqué qu'il existe encore dans les tombeaux royaux de Thèbes (d'où proviennent la plupart des ostraca du Caire), pour ainsi dire, la copie dudit ostracon : voyez Lefébure, *Les Hypogées royaux de Thèbes*, pl. 22 (19 du tombeau de Ramsès IX). Il serait intéressant de savoir si dans l'original il n'y a pas de trace de la figure du jeune Râ.

Voilà une confirmation de l'explication de M. Spiegelberg et en même temps une indication intéressante de l'usage auquel servaient ces ostraca de Biban-el-Molouk[2].

1. *O. L. Z.*, 1902, p. 310.

2. Je ne veux pas dire par là que l'ostracon 25074 ne put avoir servi que pour le tombeau de Ramsès IX; la représentation ne devait pas être unique, et c'est peut-être pour tel autre tombeau aujourd'hui détruit que l'ostracon a servi de modèle.

LES NOMS DE L'ESCLAVE EN ÉGYPTIEN

PAR

JULES BAILLET

9° [1]

Dans les représentations de scènes agricoles de l'Ancien Empire, les travailleurs des champs portent souvent ce nom. On voit les piocher avec le hoyau, ou façonnant la terre en la faisant piétiner par des chèvres[2]; ou encore les moissonnent[3]; ailleurs les saisissent un taureau pour le sacrifice[4]; enfin, ces artisans convoyent en barque et apportent au maître les grains en jarres, pour les serrer dans les greniers, sous la direction de leurs chefs, scribes , directeurs , primats ou , surveillants . au maître qui, lui-même, est secrétaire d'état de tous les artisans du roi, [5]. Leur emploi ne dépend point de la date des monuments; sous le Nouvel Empire, on en retrouve toujours comme cultivateurs; un inspecte des tas de grains, et une inspection de la maison des *astiou* constate l'absence de récoltes sur un terrain[6]. Le mélange des *astiou* de Kounas avec les permet de comparer, sinon d'assimiler ceux-ci aux , dont le chef a rang dans la hiérarchie administrative[7].

Cependant tous ne s'emploient pas aux champs. Au tombeau de Râchopsès, douze hommes ou traînent la statue du défunt sous la direction d'un inspecteur et d'un primat [8]. Au tombeau de Thothotpou, c'est le

1. Outre les variations de formes du syllabique : , , , , , , , , , , et (s'il n'y a pas lieu de mettre à part ce dernier signe), l'orthographe du mot varie beaucoup : , , , , , , , , , , , ou avec divers compléments, , , , , , . BRUGSCH lit uniformément *ket* кωт (*Dict.*, *Suppl.*, p. 212 et 1218; *Æ. Z.*, 1892, p. 1 sqq.; *Ægyptol.*, p. 296); MASPERO, *astu* ou *astiou* (*Enquête judic.*, *Mém. Acad. Inscr.*, 1874, 1re s., t. VIII, p. 244, n. 2; *Études égyptiennes*, II, p. 71 et 86).

2. et sous la surveillance d'un . Tombeau d'Imeri à Gizèh (LEPSIUS, *Denkm.*, II, 51; PIERRET, *Explic.*, p. 40; ROSELLINI, *Mon. civ.*, I, p. 294-295; MASPERO, *Études égyptiennes*, II, p. 71-72).

3. Tombeau de Kounas à Sawiet-el-Meïtin (LEPSIUS, *Denkm.*, II, 107; MASPERO, *Études égyptiennes*, II, p. 86).

4. Tombeau de Nebemkhout à Gizèh (LEPSIUS, *Denkm.*, II, 14 *b*).

5. Tombeau de Râchopsès à Saqqarah (LEPSIUS, *Denkm.*, II, 62 et 63) : on corrige en « ordres ».

6. Ostraca de Florence, sans numéro, et n° 2625 (*Æ. Z.*, 1880, p. 97-98).

7. Papyrus Hood, l. 19-20 (MASPERO, *Études égyptiennes*, II, p. 8 et 45).

8. Tombeau de Râchopsès (LEPSIUS, *Denkm.*, II, 64 *bis*; MASPERO, *Tr. S. B. A.*, 1878, VII = *Bibl. égypt.*, I, p. 55).

qui dirige la manœuvre[1]. Ce n'est là sans doute qu'une corvée extraordinaire. Dans un tombeau thébain, c'est le grand manœuvre qui creuse la fosse où seront brûlées les victimes, et il aide à l'immolation d'un bœuf en le tenant par la corne[2] : la première occupation peut être l'œuvre d'un homme accoutumé à manier la terre, la deuxième celle d'un paysan habitué au bétail.

Mais voici le nom déterminé par un rameur et une barque [3]. N'a-t-on pas affaire à des matelots? En effet, un comptable donne trente-huit pains blancs pour l'équipage d'un bateau [4]; certains, sur le Nil, dirigent les les barques de transport qu'ils chargent de laines, comme Ani , de la grande intendance de Ramsès II[5]; d'autres manœuvrent des bateaux pour le service d'un temple, comme ceux que Ramsès II a donnés à Abydos, avec leur équipage [6], ou ceux que Ramsès III a lancés au service de Ptah[7] ou d'Amon sur la Méditerranée, [8]; d'autres [9], comme ceux que le ministre Aménôthès poste aux bouches du Nil, ou , comme ceux qui mènent Noferhotep à la nécropole d'Abydos[10], garnissent dans la marine royale les vaisseaux montés, dont ils prennent parfois le nom[11]; Ramsès III convertit ses prisonniers libyens en , marqués au fer rouge, et les emploie sous la conduite de chefs des barbares à l'expédition de Pounit[12]; l'armée de Piânkhi, sous Memphis, comprend un corps de sapeurs, constructeurs et matelots, [13]; la princesse Nitocris, fille de Psamtik Ier et future épouse d'Amon, se rend à Thèbes avec une flotte nombreuse et des rameurs forts de bras [14]; Onou-Amon, qui va par mer

1. Tombeau de Thothotpou à Bercheh (Lepsius, *Denkm.*, II, 134; Maspero, *loc. cit.*, p. 61).
2. Tombeau de Montouhikopchouf à Thèbes (Maspero, *M. M. C.*, V, p. 450. tabl. 6; p. 457, tabl. 8; p. 461, tabl. 10).
3. Tombeau de Râsokhimka à Gizeh (Lepsius, *Denkm.*, II, 42 *b*) : sur le monument, le rameur est assis.
4. Papyrus de Leyde, I, 350, col. 3, l. 27 (Spiegelberg, *Rec. de Trav.*, XVII, p. 148). Cf. col. 3, l. 33 : ; et col. 5, l. 13 : .
5. *Lettre de Ramessou à Thotemheb*, Pap. Anastasi VIII, p. 1, l. 6. Cf. et , p. 1, l. 16; p. 2, l. 10-11 et 15; p. 3, l. 2; p. 4, l. 4 (*Select Papyri*, pl. 150-152; Chabas, *Mélanges*, IV, p. 69-73).
6. Inscription dédicatoire d'Abydos, l. 85 (Maspero, p. 55; Brugsch, *Dict.*, p. 1466).
7. Papyrus Harris I, p. 48. l. 6.
8. Papyrus Harris I, p. 77, l. 8; cf. *supra*, *Rec. de Trav.*, XXVII, p. 35, n. 11, et *infra*, p. 115, n. 5.
9. Statue d'Aménôthès-Houi au Caire, l. 52 (Mariette, *Karnak*, p. 37; Brugsch, *Æ. Z.*, 1876, p. 97; *Ægyptol.*, p. 257). Cf. Statue de Pakhâs « distingué parmi les soldats et marins de S. M. » , enfin (Mariette, *Monuments divers*, pl. 34 *c*, p. 10).
10. Stèle de Noferhotep à Abydos (Mariette, *Monuments divers*, II, pl. 19 *c* (?), *apud* Brugsch, *Dict.*, *Suppl.*, p. 212).
11. Cf. Brugsch, *Dict.*, *Suppl.*, p. 212 et 1268; et les dissertations sur les *Aperou* et les Hébreux.
12. Papyrus Harris, p. 77, l. 5-6 et 8-11 (Chabas, *XIXe Dyn.*, p. 52-56 et 59-61; Brugsch, *Ægyptol.*, p. 252, et *Dict.*, *s. v.*,).
13. Stèle de Piânkhi, l. 86 (de Rougé, *Chrest.*, IV, p. 46).
14. Stèle de Karnak, l. 8 (Legrain, *Æ. Z.*, 1897, p. 17).

quérir en Syrie des bois pour Hir-hor, commande des matelots égyptiens naviguant aux ordres de Smendès, etc.[1]. Les dieux aussi ont leurs mariniers : ceux-ci tiennent le gouvernail dans la barque d'Amon[2]; ceux-là, comme les Akhimou-Sekhou, mènent la barque du soleil[3]; ces rameurs sont des dieux eux-mêmes [4]; les dévots demandent l'admission en leur compagnie[5].

Voici encore de tout autres travaux. Un grand prêtre d'Amon « inspecte l'équipe » des travaux du temple d'Amon, l'ordonnance des ouvrages en lapis-lazuli vrai, en » turquoises vraies, exécutés par ordre de S. M. » etc.[6]; ce sont là ouvriers d'art. De même ceux d'Abydos qui habitent un quartier commun avec les peintres, et en qui on est donc autorisé à voir des sculpteurs[7]. Au contraire, font de gros ouvrages les de la Satire des métiers, tantôt garçons de ferme , tantôt maçons [8]. Parmi les constructeurs d'Edfou sont des *asou* divins figurés par des cynocéphales [9]. Ces ouvriers peuplent les quartiers funéraires du *Kher* ou de l'*Asit-mâtt* à Thèbes, de l'*Asit-heh* à Memphis; ils se rattachent à la grande corporation des fonctionnaires chargés des travaux de construction et d'entretien, de l'administration et du culte dans les nécropoles. Des prêtres des rois défunts ou des desservants de la Place juste à l'occident de Thèbes portent divers titres qui les mettent à la tête de ces ouvriers et indiquent avec leurs propres fonctions celles de leurs subordonnés : tel Anhourkhâoui, chef des ouvriers et des travaux[10] , , ,

1. Papyrus Golénischeff, p. 1, l. x + 20, 22, 23; cf. p. 2, l. 57, 82, 83 (*Rec. de Trav.*, XXI, p. 83-100). — Variantes : et .

2. Brugsch, *Dict., Suppl.*, p. 812 : .

3. , tabl. de Dendérah (Brugsch, *Dict., Suppl.*, p. 1268). — Cf. *Livre des Morts*, chap. c, l. 4; — Papyrus magique Harris, II, 1.

4. Tombeau 15 à Gournah (Leps., *Denkm.*, III, 78 *a*; Piehl, *Inscr. hier.*, p. 84). Le même texte sur d'autres monuments fournit les variantes : (Tomb. de Pehsukher à Thèbes, l. 15 : Piehl, *I. H.*, pl. 102; Virey, *M. M. C.*, V, p. 300) et que Piehl corrige en et où je lirais plutôt (Stèle de Nakhtmîn à Berlin : Lepsius, *Denkm.*, III, 114 *i*; Budge, *Tr. S. B. A.*, VIII, p. 312-320).

5. Ostracon de Florence (Piehl, *Rec. de Trav.*, II, p. 127) : , formule qui rapproche les *chemsou* et les *astiou* comme au Papyrus Harris, 77, 8.

6. Tombeau de Ramenkhopirsonbi (Virey, *M. M. C.*, V, p. 208).

7. Statuette de Sobekouer, chef du quartier des peintres et sculpteurs, (Mariette, *Abydos*, III, p. 366; cf. stèles nos 795 et 801 de Aoufnarson : A. Baillet, *Rec. de Trav.*, XI, p. 34 = *Bibl. égyptol.*, XV, p. 139-140).

8. Douaoufsikhrodi, § 8 et 9; Papyrus Sallier II, p. v, l. 7, et vi, 1 (Maspero, *Genre épistolaire*, p. 52-53).

9. Dümichen, *Bauurkunde, Æ. Z.*, 1870, p. 3, pl. I, l. 20.

10. Stèle du Louvre, salle hist., P. 338; Stèles Belmore (Birch, *Coll. B.*, pl. X, 1, et XIII); Tombeau à Déïr-el-Medinéh (Lepsius, *Denkm.*, III, 2 *d*; — Maspero, *Rec. de Trav.*, II, p. 169-170); — Ostraca de Florence, n° 2625 et sans numéro (*Æ. Z.*, 1880, p. 97-98).

[1]; d'autres sont scribes de ces ouvriers[2]; quelques-uns à la fois scribes et chefs[3]. Dès l'Ancien Empire, ces titres et d'autres analogues servaient parmi les ouvriers des champs[4]. Enfin, on rencontre à l'œuvre ces ouvriers eux-mêmes ou [5] avec leurs chefs : ceux qui entassent et dérobent des pierres dans le *Kher* royal, ou dénoncent les pillards[6], semblent bien des maçons; sans doute aussi ceux qui, dans le procès de pillage des tombes royales, sont fouillés[7], envoyés à la ville avec la police comme messagers[8], ou pris à partie pour leur témoignage par le préfet urbain[9]. Nous possédons encore des notes sur le chômage des [10], prises par un qui s'occupait aussi des travaux de femmes et d'artisans [11]. Parmi les gens du palais impliqués dans le complot contre Ramsès III, figurent des femmes *astiou* , qui sans doute ne s'occupent au palais ni de culture, ni de batellerie[12], pas plus que de maçonnerie ou de service militaire. Notons, pour terminer, que a désigné des soldats, puis des policiers[13].

---

1. Cf. : Baki (Stèle Turin n° 181 : Lieblein, *Noms*, n° 796; Maspero, *Rec. de Trav.*, II, p. 173); — Pineb (Stèle Belmore, pl. V, 2-3 : *Rec. de Trav.*, II, p. 174); — Nibnofir *hir* et *aâ* (Stèle Copenhague, B 4; Turin n° 129; Belmore n° 267, pl. XVIII : *Rec. de Trav.*, II, p. 180-181; Lieblein, *Noms*, n°s 684, 929); — son frère Nakhtemmaut *hir* (Stèle Turin n° 320 : *Rec. de Trav.*, II, p. 180-182); — son fils Nofirhotep *hir* (Stèle Belmore et Stèles Turin n°s 129 et 36 : *Rec. de Trav.*, II, p. 183; Lieblein, *Noms*, n° 929); — Haït *hir* (Stèle Br. Mus. n° 317 : *Rec. de Trav.*, II, p. 186); — Kaha *hir* (Statue Turin : *Rec. de Trav.*, II, p. 192); — Ariament, etc. (Ostr. Br. Mus. : *Inscr. hier.*, pl. XII); — Amenkhaou, *atennou* (Ostr. Florence sans numéro : *Æ. Z.*, 1880, p. 97); — Khonsou *âa* (Ostr. Florence n° 2625 : *Æ. Z.*, 1880, p. 97); — Zetsou (Pap. de Turin, pl. 47).

2. Maanakhif (Stèle Belmore, pl. XVIII, Br. Mus. n° 267 : *Rec. de Trav.*, II, p. 179-180; Stèle Kestner Mus. n° 20 : *Rec. de Trav.*, XVII, p. 12); — Houi (Turin n° 80 : *Rec. de Trav.*, III, p. 108); — Paï (Turin n° 218 : Orcurti, p. 110; Devéria, *Bibl. égyptol.*, IV, p. 155); — son fils Nibrâ (Stèle Belmore, pl. IX, 2 : *Bibl. égyptol.*, IV, p. 152; Stèle du Louvre, Salle des dieux V : *Rec. de Trav.*, II, p. 191), qui est aussi , (Disque de Boulaq : *Rec. de Tr.*, III, p. 103), — et ses petits-fils Paï et Nakhtamon (Stèles Turin n°s 307 et 123 : *Rec. de Trav.*, II, p. 182); — Phrâhotpou (Br. Mus. : *Rec. de Trav.*, II, p. 174). — Cf. Houi et Meriou dans l' de Memphis (Tombeau de Maïa à Saqqarah : Lepsius, *Denkm.*, III, 142 *b*). — Parfois, mais pas toujours, ce mot signifie « dessinateur ».

3. Ramos (Stèle Turin n° 300 : *Rec. de Trav.*, II, p. 185).

4. Cf. *supra*, p. 113, n. 2, 5, 8. — *Adde :* les ou Khâkaou et Nibsouta (Stèle de Boulaq n° 101; Lieblein, *Noms*, n° 496). Cf. Brugsch, *Ægyptologie*, p. 297.

5. Papyrus Abbott, pl. VI, l. 21 (Chabas, *Mélanges*, III, p. 127).

6. Papyrus de Turin (Pleyte-Rossi, pl. 47-48; Lieblein-Chabas, *Deux Papyrus de Turin*, pl. IV, l. 21 et p. 12).

7. Papyrus Abbott, pl. V, l. 4 (Chabas, *Mélanges*, III, p. 79 et 89; Maspero, *Enquête*, p. 240 et 276).

8. *Ibid.*, V, l. 10 (*op. cit.*, Chabas, p. 81 et 93; Maspero, p. 244).

9. *Ibid.*, V, l. 13-14; VI, l. 5 et 21; VII, l. 9 (*op. cit.*, Chabas, p. 95, 104, 106, 132; Maspero, p. 245, 252-253, 264).

10. Ostracon du Louvre, l. 5 (Devéria, *Bibl. égyptol.*, V, p. 262).

11. Ostracon Caillaud (Chabas, *Æ. Z.*, 1867, p. 38; Devéria, *Bibl. égyptol.*, V, p. 258).

12. Papyrus Lee n° I, l. 5 (Devéria, *Pap. judic.*, p. 126 et 156 = *Bibl. égyptol.*, V, p. 197 et 221).

13. Maspero, *Pr. S. B. A.*, 1890, p. 250.

M. Erman donne au mot le sens de « troupes » d'ouvriers enrégimentés[1]. Brugsch repoussait cette interprétation et voyait là le nom propre des travailleurs et du prolétariat libre[2]. J'ai cité de ces gens, hommes ou femmes, exerçant des métiers très divers, les uns dans les champs de particuliers, d'autres parmi le personnel des temples et de la nécropole, ou encore au palais et dans la marine royale. Ceux que Ramsès II donne au temple d'Abydos et les prisonniers de guerre que Ramsès III embarque sur sa flotte ne semblent guère des travailleurs libres; l'attribution funéraire de certains les tient d'un lien durable; mais rien n'oblige à considérer les autres comme esclaves.

Leur nom vient-il de , « récompense », et signifierait-il « salariés »? Pas plus probablement que de *merces*. On le rapprocherait plutôt de , « vil, méprisable, coupable[3] », d'où , opposé à [4], et « le mal ». Peut-être les formes ou feraient-elles songer, comme racine, au verbe « pousser, renverser, conquérir »[5] : des vaincus, captifs ou razziés seraient devenus esclaves, puis travailleurs plus ou moins libres. On pourrait encore penser à ou « tombe », car on les y a vu souvent employer; ou même, si l'orthographe s'y prêtait, à « demeure », ce qui leur donnerait le nom avec les fonctions de « domestiques », ou celui d'employés d'une administration, sens que comporte encore *ast*. Si l'on adoptait la lecture *kot*, on atteindrait plus aisément une étymologie, soit ⲕⲱⲧ, « travaux » surtout de bâtisse, soit , ⲕⲱⲧⲉ, « marcher en cercle, façonner au tour », d'où aussi , ⲕⲁⲧⲟ, « naviguer, barque », soit , , , , « forme, image, former, bâtir ».

10°

Les *samdotou* forment une des classes inférieures de la population avec les *chemsou* et les *honou* auxquels Ramsès III les associe dans son grand discours du trône[6].

Tout d'abord on assimila les *smatou* (*sic*) aux Sémites, c'est-à-dire aux Hébreux; rien n'a justifié ce rapprochement provoqué par une similitude fortuite de consonnes : il a fallu reconnaître en eux des employés inférieurs de diverses administrations[7].

Rien n'indique s'ils sont de purs esclaves. Les indications les moins vagues sur leur origine et leur transmission se lisent au Papyrus Harris. Ramsès III a pourvu tous les dieux « de *samdotou*, dont il a comblé les vides avec de nombreux individus »

1. Erman, *Ægypten*, p. 180-186.
2. Brugsch, *Ægyptologie*, p. 296-297.
3. Brugsch, *Dict.*, p. 126.
4. *Ibid.*, p. 120.
5. Cf. *infra*, § 14, p. 127.
6. Papyrus Harris I, p. 75, l. 75, l. 1.
7. Cf. Heath, *The Exodus papyri;* Ch. Lenormant, *Les Livres chez les Égyptiens* (*Corresp.*, VIII, février 1858); Goodwin, *Cambridge Essays*, 1858, p. 256-257; Chabas, *Mélanges*, I, p. 28 et 45, et III, p. 85; *Deux Papyrus de Turin;* Devéria, *Mon. de Bakenkhonsou*, n. 44 (*Bibl. égyptol.*, IV, p. 315-316); Maspero, *Inscr. déd. d'Abydos*, p. 57, n. 2. — Il n'y a même pas l'indice des peuples étrangers , comme pour les *âperou*.

. Il fait suivre leur mention de celle des champs et des bestiaux[2]. Mais étaient-ce des captifs comme les *honou* dont ils sont quelquefois rapprochés[3]? Jamais ils ne sont, comme souvent ceux-ci qualifiés de , et leur désignation ne précise pas si le roi les a épargnés sur le champ de bataille, ou si, natifs d'Égypte, *vernæ*, il les a transportés d'ailleurs ou multipliés sur place[5]. Un autre passage[6], où il est question de ceux du temple de Ptah, semblerait plus significatif, s'il ne prêtait à discussion, mais prouve en tous cas qu'ils étaient répartis dans des emplois divers et voués à l'obéissance.

Tout, en effet, les montre comme de très petites gens. Le scribe Amonemant les nomme comme des individus destinés à être recensés et toujours primés[7]. Un autre estime conforme à l'ordre naturel que leur enfant obéisse à autrui et ne soit pas un grand[8]. Ramsès III nomme des prophètes et des surveillants pour faire travailler ceux du temple d'Hor Khent-Khrati et commander chez lui

1. Papyrus Harris I, pl. 57, l. 8 (dons à tous les dieux mineurs). Cf. *ibid.*, pl. 59, l. 1 (dons à Apwaïtou de Saïs).

2. Papyrus Harris I, pl. 45, l. 8 (dons à Ptah).

3. Papyrus Harris I, pl. 60, l. 3-4 (dons à Soutekh de Ramsès).

4. Cf. *supra*, § 3, *honou*, *Rec. de Trav.*, XXVII, p. 196, n. 10.

5. Cf. *supra*, § 3, p. 195, n. 8. Il s'agit manifestement des Égyptiens dans l'épithète de certains rois (ex. : Aï : *Rec. de Trav.*, XVI, p. 123); mais, non moins sûrement, le terme s'applique à des vaincus quand Ramsès III dit des peuples étrangers, Nègres et Syriens : « J'en ai fait par mon glaive des graciés de » mon double et mes captifs » (Médinet-Abou, mur sud, l. 19 : *Rec. de Trav.*, XIX, p. 16).

6. Papyrus Harris, pl. 47, l. 9. Birch traduit : « I have filled thy pure harem with women. I brought the children as spoil. They were men, ser- » vants, hands and others. I gave them to thee for officers in the house of Ptah. They were doing what was » orderer for ever. » Je préférerais : « J'ai garni ta propriété sacrée (synonyme de) de femmes, dont » j'ai ramené les enfants qui étaient séparés d'elles. Quant aux gens en condition d'hommes *samdotou* et de » manœuvres d'autre sorte, je t'en ai donné pour les emplois dans le temple de Ptah, où ils exécuteront les » ordres à jamais. » Ce serait forcer le sens de que d'y voir un butin de guerre.

7. Papyrus Sallier I, p. 3, l. 7-9; Papyrus Anastasi V, p. x, l. 6 (*Sel. Pap.*, pl. 104; Maspero, *Genre épistolaire*, p. 74; Erman, *Ægypten*, p. 187).

8. Papyrus Anastasi V, p. 26, l. 5-6 (*Sel. Pap.*, pl. 120; Chabas, *Mélanges*, IV, p. 156).

[1], et recense les redevances annuelles de ceux qui sont au temple de Ramsès dans la maison d'Amon sous la direction des grands de ce temple [2]. Comme variante des formules où le défunt vante sa bonté pour les petits et miséreux, le grand prêtre d'Amon, Bok-ni-Khonsou se déclare un bon père pour eux, [3]. Des comptes de distributions de vivres les nomment , parmi les serviteurs, *redou, chemsou, honou, sodemou,* etc., du Ramesséum [4]; et, de même parmi les travailleurs de la nécropole thébaine [5]. L'enquête sur la violation des hypogées royaux les nomme , parmi les ouvriers et policiers envoyés à la ville comme messagers [6].

Servaient-ils seulement dans les temples et que faisaient-ils au juste? On a renoncé à ne voir en eux que les gardiens des temples, les φυλακῖται. Sont-ce des « domestiques ruraux [7] »? A Abydos, ils cultivent le domaine du dieu et en livrent les produits pour lesquels chacun est taxé, [8]. Mais, au papyrus Abbott, l'ouvrier en métaux Pakhar, accusé de vol sacrilège, appartenait à cette catégorie de gens du temple de Ramsès III [9]. A l'occasion de l'entrée de Ménéptah à Héliopolis, on donne cent *outebnou* de bronze à ceux du temple de Ramsès II [10]. D'Éléphantine, un scribe en tournée écrit qu'il « passe en revue les fantassins et cavaliers des temples ainsi que les *samdotou* et » *menhetou* qui sont dans les demeures des officiers de Sa Majesté [11]. » On les voit au service posthume d'une simple particulière, l'Hathor ou défunte Isitoïrit, à qui Anubis dit : « Ta maison, sa domesticité provient du cycle des dieux [12]. » Un intendant des métaux et des fourrages parle aussi des siens [13].

Leur emploi était sans doute aussi peu fixé que celui des *astiou* ou des *miratiou.* Le pouillé des temples, dressé par Ramsès III, confirme l'hypothèse de diversité d'emplois : il répartit l'état des biens dus à la générosité du roi pour chaque temple en quatre chapitres, dont l'un, contenant des redevances annuelles, suit l'intitulé : .

1. Grand Papyrus Harris I, pl. 59, l. 11.
2. *Ibid.*, pl. 12 *a*, l. 1; cf. pl. 32 *a*, l. 9.
3. Statue de Boknikhonsou à Munich, l. 4 (Devéria, *Mém. de l'Institut égyptien*, 1862 = *Bibl. égyptol.*, IV, p. 286, 289, 315-316).
4. An 52 de Ramsès II, Papyrus de Leyde I, 350, v°, p. 3, l. 18; p. 4, l. 14, 30; p. 5, l. 5, 16 (Leemans, *Monuments égyptiens*, Papyrus de Leyde, pl. 144-146; Chabas, *Mélanges*, I, p. 26-28; Spiegelberg, *Rec. de Trav.*, XVII, p. 147-151).
5. Lieblein et Chabas, *Deux Papyrus hiératiques de Turin*, p. 13-15.
6. Papyrus Abbott, pl. V, l. 11 (Birch, *Papyrus Abbott*, p. 5; Chabas, *Mélanges*, III, p. 79 et 93; Maspero, *Enquête*, p. 244 et 277).
7. Chabas, *Mélanges*, IV, p. 131, n. 2.
8. Inscription dédicatoire d'Abydos, l. 88 (Maspero, p. 57).
9. Papyrus Abbott, p. 4, l. 13 (Chabas, *Mélanges*, III, p. 84).
10. Papyrus Anastasi III, p. 6, l. 12 (*Sel. Pap.*, pl. 79; Birch-Chabas, *Bibl. égypt.*, IX, p. 300; Maspero, *Genre épistolaire*, p. 77). On peut se demander s'il s'agit de matière première à transformer, ou, comme veut M. Revillout, d'une valeur monnayée.
11. Papyrus Anastasi IV, p. 4, l. 8-10 (Maspero, *Genre épistolaire*, p. 20).
12. Papyrus du Louvre 3283, p. 4, l. 4 (Devéria, *Cat.*, p. 145; Pierret, *Vocab.*, p. 498).
13. Tombeau de Senemaah, à Thèbes, l. 23 (Bouriant, *Rec. de Trav.*, XIII, p. 177).

[1]. Or, ces « objets produits des prestations des *samdotou* » sont fort variés : or, argent et cuivre, distincts des « objets d'argent de leur fabrication »[2], étoffes et filés, encens, cire et miel, huile et vins spiritueux, blé, fromages et lin, oiseaux d'eaux, bestiaux et oies, bateaux. Il y a donc parmi eux des orfèvres, ciseleurs et chaudronniers, des jardiniers, des cultivateurs, des chasseurs, des bergers, des charpentiers; deux de ces métiers sont expressément notés : les cultivateurs ou [3] et les oiseleurs [4]. On retrouve ces artisans parmi le personnel donné par Ramsès II au temple d'Abydos : en dehors des constructeurs et des officiants, on voit nommer les avec leurs contrôleurs (*roudou*) et les , puis des pour manœuvrer les bateaux, et des pour les construire, — en tête, comme au pouillé, des marchands avec leurs faits d'or, d'argent et de cuivre, ce qui explique comment les objets de métal sont répartis en deux postes au pouillé, les uns sans doute produits du commerce, les autres fabriqués. A vrai dire, les *samdotou* sont mentionnés ensuite à part, avec les *ounnoutiou* et les *miratiou;* mais ce peut être à titre de résumé du chapitre, comme la mention initiale de gens du Sud et du Nord[5].

Une liste de recensement[6] avec l'indication du nombre de ces gens, de leurs noms, de leur habileté, que Bokniptah commande à Kawisar[7], apporterait un secours très précieux, sans l'ambiguïté de la première phrase : . Outre que, entre le préambule et la liste de plus de trente emplois qui suit, la division manque de netteté[8], on peut se demander si le projet comprend diverses sortes de *samdotou,* ou bien les *samdotou* et de plus les gens désignés ensuite. Parmi ceux-là se rencontreraient, selon la première interprétation, des individus de professions très variées et de rangs très inégaux : laboureurs, boulangers, tailleurs de pierre, aussi bien que chefs de culture ou d'atelier, porte-bannières de divers états[9], scribes, officiers du sceau, majordomes, commandants militaires, que

1. *Sic* dans le pouillé d'Amon, Papyrus Harris I, pl. 12 *a*, l. 1, et dans le tableau récapitulatif, pl. 68 *b*, l. 4. Le mot *samdotou* est omis dans les listes de Râ, pl. 32 *a*, l. 7, de Ptah, pl. 51 *b*, l. 3; l'intitulé entier l'est dans celle des dieux mineurs, pl. 62 *a*, l. 11; mais il s'agit sans doute de la même catégorie de gens.

2. , pl. 12 *b*, 2,; pl. 32 *b*, 5; pl. 51 *b*, 9.

3. Cf. *supra*, § 4, *Rec. de Trav.*, XXVII, p. 201, n. 8.

4. Papyrus Harris I, pl. 12 *b*, 6; pl. 32 *b*, 10.

5. Inscr. dédic. d'Abydos, l. 81-89 (Maspero, p. 53-57).

6. Ce sont sans doute des listes de ce genre que contiennent les tablettes de bois stuqué de la XIIe dynastie, où l'on voit les noms de 31 ou 27 (Daressy, *Ostraca*, n°s 25367 et 25368, p. 95-96, pl. 62-63).

7. Papyrus de Leyde I, 348, p. ix, l. 6, à x, 8 (Leemans, *Mon. égypt.*, pl. 149; Chabas, *Mélanges*, IV, p. 130-137 et pl. 6; Brugsch, *Ægyptologie*, p. 223-227).

8. Brugsch poursuit le préambule pendant deux lignes où Chabas lit les noms de 7 personnes ou groupes.

9. L'un des juges de la Haute-Cour sous Ramsès III (*Pap. judic. Turin*, p. ii, l. 4; Devéria, p. 83) est , titre analogue à plusieurs de ceux du Papyrus de Leyde.

l'on ne peut tous qualifier de manœuvres ni assimiler aux esclaves sans traiter d'esclaves à peu près toute la population.

N'est-ce pas un peu ce que fait le roi Amonemhâït, recommandant à son successeur de ne point s'abandonner à un favori, sous peine de perdre son autorité, et de « ne point se laisser mener par des sujets » [illegible] [1]? Le personnage le plus important que nous connaissions avec cette dénomination est un trésorier, prêtre, grand lecteur, [illegible], choisi parmi les serviteurs du roi Amonemhâït III, [illegible], l'an II, pour rapporter par mer le produit des mines du Sinaï [2].

Loin de voir en eux des esclaves, M. Revillout les tient au contraire pour des jeunes gens de bonne famille à leurs premiers pas dans les carrières libérales, des « conscrits, ceux qui ont pris le *cingulum*, soit pour la milice proprement dite, soit » pour l'administration »; ainsi Amonemant ne parlerait des *samdotou* à Pentaour que parce que celui-ci, sous-préfet débutant, serait l'un d'eux [3].

Pour moi, je croirais que ce sont des travailleurs nés en Égypte, soit de captifs, soit d'Égyptiens, habitant un domaine, soit divin, soit royal, soit seigneurial, et exploitant ce domaine soit par l'agriculture, soit par le travail des ateliers; vassaux de dernier rang, ils sont taillables et corvéables plus ou moins arbitrairement. Par l'intelligence et l'instruction, ils peuvent sortir de leur classe, comme de toute classe qui n'est pas une caste; mais c'est seulement en devenant scribes qu'il entreront dans l'administration avec les fils de famille.

L'étymologie de leur nom ne donne pas de renseignements d'une valeur absolue. Devéria, s'autorisant du déterminatif [illegible], rapprochait le mot de ⲙⲟⲩⲧⲉ, ⲙⲟⲩⲧⲓ, *clamare*, *cantare* [4]; mais aucun texte ne les montre comme chanteurs. Brugsch, s'appuyant sur un autre déterminatif [illegible], établit un rapport avec [illegible] « fard pour les yeux », et suppose que l'on consacrait les *samdotou* par une onction [5]; je n'y crois pas plus qu'au baptême des *honou* supposé par l'étymologie [illegible] [6]. Faut-il considérer le mot comme composé de [illegible] main, le traduire par « manouvriers » ou « gens assemblés dans la main », et le comparer à [illegible], qui se traduirait semblablement par « manouvriers » ou « gens sous la main »? Chabas a proposé le sens de « manouvriers » χειρώναξ, χειροτέχνης [7]; le recensement de Leyde précité parle bien d'artisans « habiles de leurs mains [illegible] et du « chef de la main (c'est-à-dire des « manieurs » ou de la « manipulation ») du bronze » [illegible] [8], mais il ne parle pas que de

1. Préceptes d'Amonemhâït, § 2 : Papyrus Sallier II, p. 1, l. 2 (*Sel. Pap.*, pl. 10; de Rougé, *ap.* Pierret, *Vocab.*, p. 493; Amélineau, *Rec. de Trav.*, X, p. 104).
2. Graffito de Si, dit Hor-ni-ta-mehu, au Sinaï (Spiegelberg, *Rec. de Trav.*, XX, p. 51).
3. *Revue égyptologique*, VIII, p. 19 et 20.
4. Devéria, *Mon. biogr. de Bakenkhons*, n. 44; *Bibl. égyptol.*, IV, p. 316. Il cite du Papyrus de Petinoferhotep, l. 7, Louvre n° 3176, cette expression [illegible] « celui qui » donne le chant à (qui chante) tous les dieux », où Brugsch voit « celui qui s'est voué à quelque dieu », sans que rien, pourtant, implique cette auto-oblation du *samdot*.
5. Brugsch, *Dict.*, p. 1236.
6. *Ibid.*, p. 973, 974 et 977.
7. Chabas, *Mélanges*, III, p. 85.
8. *Loc. cit.*, l. 2 et 6.

manœuvres. Ici, , comme en latin *manus*, signifierait-il un groupe, une troupe? la « main du bronze » serait l'ensemble des *samdotou* travaillant le bronze sous la surveillance du *zaï;* d'autres obéiraient à leurs chefs respectifs : ainsi Amonemouaa, « grand » de main dans la nécropole » [1], aurait dirigé les *samdotou*, comme le commandait aux *astiou*. Le mot rappellerait-il le sens de *manus* dans *in manu* et *mancipia*? Sans y mettre la nuance de propriété absolue de ces expressions, l'égyptien a, pour signifier « sous l'autorité de », une locution semblable ou « dans la main » [2], synonyme de « sous le bâton » [3]: ainsi plusieurs des pilleurs de tombes étaient du premier prophète d'Amon [4]; un chef de Madjaïou reçoit l'ordre d'amener des hommes que son supérieur lui a « mis en main » [5]; un esclave dérobé à son maître est [6]. Peut-être , qui parfois se supprime, serait le suffixe féminin collectif du mot entier, et une simple consonne [7]; ce radical dériverait-il de la racine « traverser, razzier, renverser, conquérir [8] »? alors les *semdou* seraient les « captifs » : sens séduisant, mais que les faits ne confirment pas. Ou bien, au contraire, le , pris pour suffixe comme dans [9], laisserait comme racine soit « diriger », analogue à « commander », soit ou *audire* ou *obedire*, qu'on retrouve dans le prêtre ou et le domestique . Mais ces hypothèses sont bien fragiles pour étayer quelque conclusion.

11° et

Si vient de , il convient d'en rapprocher ces deux autres mots, et , dont le sens serait analogue : « manœuvres » ou *mancipia*.

1. Disque de Gournah, au Caire (*Rec. de Trav.*, III, p. 103).
2. Ou encore : ou . Voir § 12, *infra*, p. 124.
3. Brugsch, *Ægyptologie*, .
4. Papyrus Abbott, p. 7, l. 7; Papyrus Amhurst, p. 3, l. 1, 3, 4 (Chabas, *Mélanges*, III, p. 132 et pl. 7; IV, p. 15-16 et pl. 3).
5. Papyrus Anastasi V, p. 19, l. 4 (Chabas, *XIXe dyn.*, p. 153).
6. Papyrus moral de Boulaq, pl. 18, l. 16 (Chabas, *L'Égyptologie*, p. 150; Amélineau, *Morale*, p. 84).
7. A l'appui de cette hypothèse, je dois noter l'orthographe isolée dans un appel aux vivants, entre diverses sortes de prêtres et les *remdou* (Stèle de Saqqarah : de Rougé, *Inscr. hiérogl.*, pl. 40).
8. De Rougé (*Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1871, p. 350, et *Dict. ms.*, *apud* Pierret, *Vocab.*, p. 499) attribuait le sens de *domare* coωτ à (Pap. mor. Boulaq, p. 23, l. 14), où Chabas (*L'Égyptol.*, p. 207) voit un « lit », ταϩ, ainsi que dans (Ramsès III, *apud* Burton, *Excerpta*, pl. 43, l. 23), et Amélineau un « arc » (*Morale*, p. 247). — Le même mot se retrouve dans un texte qui oppose les pays étrangers, donnés par Amon à Ramsès III « pour son plaisir, et l'Égypte depuis qu'il règne sur la terre » (Stèle de Louqsor : *Rec. de Trav.*, XVI, p. 55).
9. Le dieu « artisan », qui équilibre le monde : *Inscr. dédic. d'Abydos*, l. 27 (Maspero, p. 24). Brugsch regarde le mot comme causatif de et apparenté à ταϩιε, *effingere, creare* (*Dict.*, p. 1227).

Peut-être y aurait-il une équation à établir entre [illegible] et [illegible], d'une part, [illegible] et [illegible], d'autre part.

Les *dotiou* « hommes de main » nous apparaissent occupés aux champs. Au tombeau de Ti, un laboureur se désigne ainsi [illegible][1]; d'une femme en train de vanner il est dit [illegible][2]. Amoni se vantait d'avoir mis les terres de son nome en valeur sans exaction, « sans qu'il y eût un chef de manouvriers à qui il ait pris ses » hommes pour la corvée » [illegible][3].

Une opposition, dans la Satire des métiers, entre le scribe et les [illegible][4] a semblé contestable. Cependant l'existence des [illegible] semble bien prouvée par celle d'une sorte de bureau du travail [illegible][5] ou [illegible][6] qui ressortit au bureau du nomarque, *kha ni zat*, et où il est délivré quittance pour un [illegible] du chef des hommes à collier et plusieurs [illegible] femmes et enfants[7].

Parfois les mots [illegible] ou [illegible], même sans le déterminatif de [illegible], paraissent désigner des individus, comme en anglais « four hand », quatre hommes, ou « petite main » chez les modistes parisiennes. Cependant il s'appliquait plutôt à quelque catégorie spéciale de gens, non à des hommes quelconques. Dans cette phrase : [illegible]. Ramsès III ne distingue-t-il pas les *samdotou*, d'une part, et, d'autre part, quelque sorte de « manœuvres »[8]? Dans celle-ci, [illegible][9], où Birch traduit : « out of hand » et où j'ai vu une variante de [illegible] « sous l'autorité », peut-être doit-on entendre [illegible] « à l'intention de » (c'est-à-dire « pour diriger ») ou « à la tête de [illegible] leurs manœuvres ». Enfin, dans certains récits de guerre, il signifierait autre chose que des trophées sanglants : sans doute, il n'est pas question de révoquer en doute le témoignage des tableaux de Médinet-Abou, avec leurs tas de membres coupés; mais en tête de la liste

1. Tombeau de Ti à Saqqarah, n° 38 (Brugsch, *Dict.*, p. 1671; — « Moi, je pioche, je tape fort », selon Maspero, *Études égyptiennes*, II, p. 73).

2. Tombeau de Ti, n° 144 (*ibid.*, p. 1059).

3. Tombeau d'Amoni à Béni-Hassan (Lepsius, *Denkm.*, II, 122). Brugsch (*Dict.*, p. 1671) traduit par « laboureurs »; de Rougé (*apud* Pierret, *Vocab.*, p. 722) et Maspero (*Rec. de Trav.*, I, p. 174; cf. Anderson, *Sphinx*, VIII, p. 86-87) ont vu dans la main une variante phonétique de [illegible] et traduit par « chef de cinq hommes ». — La levée d'un homme sur cinq pour la corvée serait à rapprocher de la levée d'un homme sur dix pour l'armée, qu'atteste Ramsès III comme une vieille coutume : « Je n'ai pas emmené les hommes, par » décimation, des temples de tous les dieux, selon la méthode des rois, pour les faire inscrire dans l'infanterie » et la cavalerie » [illegible] Pap. Harris I, pl. 57, l. 8-9.

4. Papyrus Sallier II, p. 11, l. 3 et 4. Brugsch et Pierret (*ll. cc.*) admettent ce mot où Maspero ne voit que le verbe « mettre » [illegible] avec voyelles et déterminatif abusifs (*Genre épistolaire*, p. 72).

5. Stèle de Isnib, XIIIe dynastie (Mariette, *Cat. d'Abydos*, n° 897).

6. Cf. : [illegible] Pap. Boulaq, n° 18 (Mariette, pl. 29; *Æ. Z.*, XXIX, p. 103, 112), où il s'agit des Mazaïou.

7. Papyrus Kahun I, 2 (Griffith, pl. XIII, l. 9-18; p. 35). — La correction devient inutile (Moret, *Æ. Z.*, XXXIX, p. 36, n. 1).

8. Papyrus Harris, pl. 47, l. 9. — Cf. *supra*, § 10, *samdotou*, p. 118, n. 6.

9. Papyrus Harris, pl. 59, l. 11. — Cf. *supra*, § 3. *honou*, *Rec. de Trav.*, XXVII, p. 196, n. 12.

des prises rapportées de Mageddo, entre 441 prisonniers « frappés vivants » et les chevaux, figurent 83 mains [1] : peut-être s'agit-il de prisonniers qui n'avaient pas été blessés, ou de valets d'armée, de non-combattants comme les dont il est question un peu plus loin. De même dans l'autobiographie d'Amenemheb, qui, après les assauts, rapporte à son roi des prisonniers et des mains.

12°

Ce sont des subalternes. Un des condamnés de la Haute-Cour sous Ramsès III, Ach-hebst, occupait ce poste près de Païbakamon, un des chefs du complot[2]. On en rencontre parmi les serviteurs nommés après la famille sur certaines stèles funéraires[3]. Un « servant » d'Osiris remplace le *sodem* dans le rite de l'ouverture de la bouche[4].

La personne ou les services d'un *khridot* peuvent être l'objet d'un marché, comme le prouve une quittance pour celui d'un *mour sahut* du district nord du Fayoum[5].

La qualification d'un ouvrier de la nécropole « qui est sous la main de » son chef, [6], où le mot est décomposé en ses deux éléments, rend bien compte de sa nature. L'emploi du même mot pour un « nécessaire » de scribe [7] confirme l'interprétation de « gens qu'on a sous la main » et non « maître de sa main, habile, actif[8] ». Le négligent auquel on compare un mauvais écolier est un « servant » de voilure », un « gabier » et non pas un « habile pilote[9] ». Un ingénieur, qualifié [10], est un « subordonné docile aux instructions de S. M.[11] ». Un scribe sans courage, rebelle à l'étude, doit « se rendre docile, maniable », [12]. Si l'on loue un savant « esclave du seigneur d'Hermopolis au

1. Table statistique de Karnak (Champollion, *Mon.*, II, pl. 156, 1; Lepsius, *Denkm.*, III, 32, 25; Maspero, *Bibl. égyptol.*, VIII, p. 230).
2. Papyrus judiciaire de Turin, p. 4, l. 13 (Devéria, p. 25 et 189 = *Bibl. égyptol.*, V, p. 119 et 244).
3. Cf. Devéria, *ibid.*, p. 189.
4. *Livre des Morts*, chap. LXXIX, l. 6 (Pierret, *Mél. d'arch.*, I, p. 118; *Vocab.*, p. 442).
5. Ahi-Senb. Pap. Fayoum I, 2, l. 12 (Griffith, pl. XIII, p. 35).
6. Papyrus Abbott, p. 6, l. 5 (Maspero, *Enquête*, p. 252; Chabas, *Mélanges*, III, pl. 6, p. 104).
7. Cf. Brugsch, *Dict.*, p. 1126; *Suppl.*, p. 968.
8. Malgré l'analogie de et des mots tels que « porte-rouleau », « porte-canne », etc.
9. Papyrus Anastasi IV, p. 2, l. 7 (Maspero, *Genre épistolaire*, p. 28; cf. Brugsch, *Dict.*, p. 756 et 1125; *Suppl.*, p. 667 et 967).
10. Graffito de Syène (Champollion, *Mon.*, p. 105; Brugsch, *Dict.*, p. 1126, et *Suppl.*, p. 968).
11. S'il s'agit de choses : à côté d'anciens écrits religieux, on citera des « *manuels* d'instruction pour les enfants » (Brugsch, *H. I.*, p. 60, et *Dict. Suppl.*, p. 968 : « Euer Geschäft » bestehe in der Unterweisung eurer Kinder »); — les sont les « 70 jours » des *manipulations* d'Anubis » (Stèle 4246 du Sérapéum; Brugsch, *Dict.*, p. 1126); — un livre est « un livre *remanié* (ou plutôt rendu *maniable*, mis à portée) pour le » faire comprendre » (Anastasi I, p. 8, l. 1; Chabas, *Voyage*, p. 38).
12. Papyrus Anastasi I, p. 8, l. 8 (Chabas, *Voyage*, p. 41).

» siège des livres d'instruction, sous-ordre (de Thot) dans la bibliothèque » : [1], le parallélisme est satisfait et l'équivalence prouvée entre *hon* et notre mot.

13° [illegible]

Les *kherou* sont des « inférieurs », des « subordonnés », des gens « soumis » à une autorité, celle du roi ou d'un maître quelconque, ou à une obligation réelle.

Leur nom s'oppose à celui des chefs comme dans cette phrase : « Le soleil crée » inférieurs et supérieurs [2] ».

Il désignera ou des étrangers tributaires, ou des sujets, — soit de princes étrangers, comme ceux qu'enlève Sinouhit quand il fait irruption dans un pays[3], et de même Ousiritsen III en Nubie, [4]. — soit du roi et des barons d'Égypte : le baron de la Gazelle, Amoni, fait vivre ceux de son nome, [5]; le roi d'Héracléopolis déclare se soumettre à Piânkhi avec les sujets de sa ville[6]; — ou, enfin, des corvéables. L'homme qui « cultive les champs, cure » les canaux, transporte du sable » est un « individu occupé à ses devoirs » [7]. Une pièce antique de recensement désigne un milicien-carrier, Snofroui, par l'épithète « contribuable » ou plutôt « soumis » à des prestations en nature et à un service personnel[8]. Dans une liste de corvéables on voit un du sous-préfet [9]. L'auteur d'une lettre souhaite le retour de son maître parmi son personnel[10], ; d'autres envoient à leur maître le salut du personnel, des enfants et toute la maisonnée[11]. Ce peut être l'épithète de *bokou*[12]. C'est le nom de gens qui reçoivent des ordres relatifs à des distributions de vivres, mais qui, les trouvant confus, ne les comprennent pas et font les sourds[13].

1. Papyrus Anastasi I, p. 1, l. 2 (Chabas, *Voyage*, p. 31; Brugsch, *Dict.*, p. 1023 et 1125; Maspero, *Genre épistolaire*, p. 106).
2. Stèle de Pakemsi à Berlin (Brugsch, *Dict.*, p. 1121).
3. *Conte*, Papyrus de Berlin I, l. 103 (Lepsius, *Denkm.*, VI, 105; Maspero, *Mél. arch.*, III, p. 137).
4. Stèle d'Ousiritsen III à Semnéh, l. 14-16 (Lepsius, *Denkm.*, II, 136 *h*; Maspero, *ibid.*).
5. Tombe d'Amoni à Béni-Hassan (Lepsius, *Denkm.*, II, 122 *g*, l. 7; Maspero, *Rec. de Trav.*, I, p. 174).
6. Stèle de Piânkhi, l. 74 (Brugsch, *Dict.*, p. 1121; de Rougé, p. 36 : « avec tous mes biens », cf. *supra*, *Rec. de Trav.*, XXVII, p. 210, n. 2).
7. *Livre des Morts*, chap. VI (cf. Maspero, *Æ. Z.*, 1883, p. 69).
8. Papyrus de Kahoun, I, 3, l. 9 (Griffith, *Hierat. pap.*, pl. IX, l. 12, p. 20 et 22; Maspero, *Bibl. égypt.*, VIII, p. 428).
9. Papyrus de Kahoun, VI, 19, v° (*ibid.*, pl. XIV, l. 49, p. 41).
10. Papyrus de Kahoun, VI, 5 (*ibid.*, pl. XXXVI, l. 34-35).
11. [illegible] Pap. de Kahoun (Griffith, pl. XXIX, l. 22-23, p. 72), ou nommément [illegible] ..., etc. (*ibid.*, pl. XXVIII, l. 42 sqq., p. 71).
12. [illegible] « Qu'ils appellent leurs ouvriers sous » (leurs ordres). » (Pierret, *Vocab.*, p. 441).
13. [illegible] Pap. Anastasi I, p. 6, l. 5; Chabas, *Voyage*, p. 38).

Ce mot ne vient ni de « porter, posséder » (d'où « affaires », « maison ». « aliments », cf. « prendre, posséder »), ni de « criminel », ou « ennemi », venant tous deux de « faire tomber ». Parallèlement à ces mots, il dérive d'une même racine ou « dessous ».

14°

Le tombeau d'Amden, fertile en renseignements, fournit une autre désignation des gens de culture. Son père le dote, quand il ne possédait rien, « blé, orge, chose » quelconque, maison, gens, ni bêtes » ... [2]; à son tour plus tard il pourvoit ses enfants et leur donne « douze domaines avec serfs et troupeaux » [3]; lui-même a obtenu du roi « 200 aroures avec beau- » coup de gens » [4].

On peut noter le nom propre de femme ou [5], analogue à [6]. Ne parlons pas d'une sorte de prêtre [7]. On pourrait tenir compte, pour l'étymologie, du titre d'un , synonyme de , dont le nom serait une forme archaïque de « porter » [8].

M. Maspero retrouve encore le même mot sous une autre forme, dans les Aventures de Sinouhit, qui « a parlé ou s'est tu parmi les « damoiseaux », qui « sera » un *semer* parmi les *setou* », et jouira de « parfums dont les *setou* aiment avoir » dans chaque chambre », — et dans le Conte du paysan, où le grand intendant Mirouitensi en a près de lui une cohorte qui lui font un rapport préliminaire sur toute affaire litigieuse [9]. Il le rattache à « enfants » [10].

1. Cependant on trouve des barbares Petti, donnés au temple d'Amon, qualifiés (Pap. Harris I, pl. 10, l. 16) comme ailleurs ils sont qualifiés dans des formules analogues (cf. *ibid.*, pl. 10, l. 15, etc.), ce qui donnerait le sens « hommes capturés ». Mais on pourrait ainsi rapprocher cette expression de , synonyme de , et traduire : « hommes devenus la *pro-* » *priété* du dieu ». (Cf. § 10, *supra*, p. 115, n. 6). Ne pas confondre avec les à Thèbes, « gens de la Nécropole » (Pap. Abbott).

2. Tombeau d'Amden à Abousir (Lepsius, *Denkm.*, II, 5; Maspero, *Études égyptiennes*, II, p. 120-121).

3. *Ibid.* (Lepsius, *Denkm.*, II, 3, l. 17-18; Maspero, *l. c.*, p. 168, 229). — Piehl (*Pr. S. B. A.*, 1890, p. 113) n'y veut voir que « individus ».

4. *Ibid.* (Lepsius, *Denkm.*, II, 3, l. 13, et 6, l. 4; Maspero, *l. c.*, p. 168, 211 et 226).

5. Stèle de Turin et Lepsius, *Denkm.*, II, 20.

6. Cf. *supra, Rec. de Trav.*, XXVII, p. 209, n. 7.

7. Birch assimile à tort (*Æ. Z.*, 1872, p. 59) les aux ; il s'agit de libations (Lepsius, *Denkm.*, II, 11) ou d'un nom propre (Lepsius, *Denkm.*, II, 38).

8. Statue de Meïdoum (Brugsch, *Dict.*, *Suppl.*, p. 1164).

9. Papyrus de Berlin n° 1, l. 181, 281 et 289; n° 2, l. 43 (Chabas, *Pap. de Berlin*, p. 10; Goodwin, *Frazer's Magazine*, 1865, p. 185-202; Maspero, *Mél. d'arch.*, III, p. 156, n. 1; *Études égyptiennes*, II, p. 121).

10. Brugsch, *Dict.*, p. 1357.

Je comparerais volontiers ce nom de gens, mentionnés entre les terres à blé et les bestiaux, à « semer », titre d'une scène de semailles[1], ou à ou « blé » en grains »[2]; ce seraient des « semeurs ». M. Pierret rapproche le mot de « individu »[3] : cette étymologie serait sans analogue dans toute la série des mots que nous étudions. On pourrait encore songer à « renverser, conquérir », déjà comparé à [4], ou bien, comme pour , à un radical signifiant « fil, corde, lien, ou tissu » [5] qui prêterait au moins aussi bien à voir en eux des « tisserands »[6], — enfin, regarder le mot comme une forme ancienne de (comme est une forme archaïque de « alors »), ce qui prêterait à une nouvelle étymologie pour « gens de corde », c'est-à-dire soit serfs « attachés », soit mariniers « qui halent à la corde ».

15° .

Les *zaatiou*, d'après leur nom, dérivé de , sont des serviteurs attachés « à perpétuité » à une terre, à une personne, à une famille, ou plus probablement au domaine destiné au service d'un personnage décédé et formant le patrimoine soit de ses descendants, soit de ses prêtres funéraires, si du moins ceux-ci se distinguent de ceux-là. Ils semblent analogues ou identiques aux [7] et aux [8], l'un des noms abrégeant peut-être les autres.

Dans une pièce de la XIIIe dynastie[9], un homme au rouleau du commun déclare au recenseur ses *zaatiou* et ceux de sa tante, après sa propre famille, femmes et enfants, ceux-là comme ceux-ci *in manu* et incapables : un certain « connu du roi » Ousiritsen, les prenant « parmi ses serfs de la maison des travailleurs », les lui donna, comme Hapizaoufi donnait à son *hon-ka* des terres et des gens[10]. Dans le Conte du paysan, le chasseur Asari, qui lui cherche querelle, dépend du grand intendant en cette qualité,

1. Tombeau de Ptahsokhemânkh (Mariette, *Mastabas*, p. 288). — Cf. « la projection des » grains sur la terre » (Tombeau de Ti, 104 : Brugsch, *Dict.*, p. 1336; cf. p. 1152). — Ce sont, d'ailleurs, souvent des enfants qui sèment derrière le laboureur : cf. *Fêtes d'Osiris en khoïak*, § 58.

2. *Ex. gr. :* Annales de Thotmès III (Lepsius, *Denkm.*, III, 32, l. 31).

3. Pierret, *Vocab.*, p. 554.

4. Cf. *supra*, § 10, p. 122.

5. Brugsch, *Dict.*, p. 829, 1332 et 1335; Pierret, *Vocab.*, p. 553 et 558.

6. Cf. près d'une femme qui tord du fil (Lepsius, *Denkm.*, II, pl. 126; Brugsch, *Dict.*, p. 1332).

7. Tombeau de Kounas (Lepsius, *Denkm.*, II, 107); cf. Goodwin, *Mél. de Chabas*, II, p. 255-256; Brugsch-Pierret, p. 72).

8. Papyrus de Kahoun (Griffith, pl. 27-37, p. 67-83).

9. (department of works?) Pap. de Kahun, IV, 1 (Griffith, pl. X, l. 7, 8, 21, et XI, l. 1, p. 26-27; Maspero, *Bibl. égyptol.*, VIII, p. 428-429).

10. Cf. *supra*, *Rec. de Trav.*, XXVII, p. 197, n. 3-4.

[1]; à remarquer qu'il a lui-même un *chemsou* auquel il donne des ordres[2]. Le texte qui parle de les « changer en maîtres » [3] prouve bien leur condition inférieure.

Si l'on décompose en deux éléments « corps, étendue, essence », et « terre », nos gens seraient-ils les habitants d'une étendue de terre, d'un domaine, les « terriens » ou « domaniaux » ? Et si le second élément disparaît, que seront les « serviteurs attachés à la personne »? ou « corps » vivants, mais non pensants, être inférieurs à l'homme? Pourra-t-on, à propos d'eux, aussi évoquer des racines telles que « impur, méchant », ou bien « étendue », « pièce de terre, domaine » ?

Ces mots n'ont sans doute qu'une ressemblance toute fortuite avec le suivant, dans lequel on les retrouverait précédés de préposition.

16° et

Les *nezitiou* sont, comme souvent les *miratiou*, des colons agricoles. Le testament d'Aouarod les met en parallèle avec ceux-ci, menaçant tout transgresseur de ses volontés d'être « dépourvu de serviteurs et privé de ses colons en fuite » [4]. Comme eux, en effet, ils sont attachés à la terre et donnés avec elle : ainsi la donation d'Évergète II attribue à Isis de Philé tous les habitants du dodécaschène en cette qualité de [5]. Toutefois ils peuvent être astreints à d'autres corvées, en particulier au service militaire, ainsi que les *bokou*, les *miratiou*, les *awâïtou* : ils sont alors recensés et administrés, ainsi que les *nofirou* et les *miratiou*, par des scribes royaux [6].

Le ministre Amonhotpou-Houi nous indique leur origine servile, identique à celle des *honou*, quand il raconte qu'il a « complété les rangs des sujets indigènes avec les » meilleurs des captifs » [7]. Ramsès III confirme cette donnée quand il ramène ses captifs à Amon pour son ergastule et ses captives pour servir en son temple [8]. Ramsès II employait la même expression en parlant des Khêtas vaincus et « transformés en serviteurs de son palais » [9]. Les habitants du centre du Delta se soumettent à Piânkhi, vain-

1. Conte du paysan, Pap. Butler, 527, l. 21 (Goodwin, *Mél. de Chabas*, II, p. 255).
2. *Ibidem* (Goodwin, *loc. cit.*, p. 263; Maspero, *Contes*, p. 41).
3. Papyrus hiératique de Leyde I, 344, pl. 6, l. 7 (Goodwin, *loc. cit.*, p. 256; Brugsch, *Dict.*, p. 1684).
4. Stèle d'Aouarod à Karnak, l. 29 (Legrain, *Æ. Z.*, 1897, p. 46).
5. Donation de Philé (Lepsius, *Denkm.*, IV, 27 *b*; Brugsch, *Ægyptologie*, p. 266).
6. *Ouchebti* d'Annou, au Musée d'Orléans (A. Baillet, *Collection Desnoyers*, p. 32 = *Bibl. égypt.*, XVI, p. 41).
7. Statue d'Amonhotpou, fils d'Hapou, à Karnak (Mariette, *Karnak*, pl. 37, l. 31; Brugsch, *Æ. Z.*, 1876, p. 97; *Ægyptol.*, p. 240).
8. Médinet-Abou, *loc. cit.*, *supra*, *Rec. de Trav.*, XXVII, p. 195, n. 6 (Brugsch, *Dict.*, *Suppl.*, p. 718).
9. *Décret de Ptah* à Ibsamboul (Lepsius, *Denkm.*, III, 194, l. 25). Cf. à Médinet-Abou, l. 37 : (de Rougé, *Inscr. hierogl.*, pl. 137), et, un peu plus loin, comme expression parallèle : « leurs » fils et leurs filles sont » (l. 39).

queur, et « lui livrent leurs biens comme sujets du Palais . »

Ce mot est apparenté étroitement ou se confond avec « sujet », dont le sens est bien déterminé au décret de Canope, qui met en parallèle les Égyptiens et les peuples vassaux , ce que le texte grec traduit par ὑποτασσομένοις[2]. On lit avec le même sens : « tous les hommes » sont sujets[3] ».

A son tour, est un dérivé ou une simple variante de ou « petit », dont le dérivé , de même sens, s'emploie très couramment. Se relient-ils au radical avec le sens « rendre hommage »[4], et signifient-ils « vassaux »? ou au même radical, avec le sens « défendre, sauver », de manière à signifier « protégés », ou bien avec le sens « broyer les ennemis », pour signifier des « vaincus »? Le verbe « rendre menu, broyer » (d'où « poussière » et ⲛⲟⲩⲓ « farine ») est-il racine ou dérivé de « petit »? Faire des *neziou* ou des *nezitiou* des « meuniers » ou des « tisserands », à cause de et ⲛⲁⲧ « tisser », serait pure fantaisie. On n'aurait enfin pas davantage, sans doute, le droit de recourir, comme pour des mots précédents, à une racine signifiant « lier, attacher », telle que , qui se dit précisément de prisonniers aux bras liés derrière le dos[5].

17° , et

Comme les *honou* et les *miratiou*, avec lesquels on les trouve en relation, les *amou* sont des gens qui travaillent pour autrui, au besoin de force, et ne s'appartiennent pas.

Par actes authentiques, sous la XIIe dynastie, Ankhranou lègue à son frère Ouahou « tous ses dépendants »; et celui-ci, à son tour, lègue à sa femme les quatre domestiques que lui a donnés son frère[6]. Les mêmes archives contiennent une quittance pour deux femmes et deux petites filles appelées de même [7]. Dans certaines stèles funéraires on voit, derrière la famille, des et des apporter des offrandes, paniers de provisions, fleurs, volailles[8]; sur l'une d'elles, une se mêle à trois [9]. Dans le Conte de Sinouhit, la mort du brave de Tonou met

1. Stèle de Piânkhi, l. 147 (de Rougé, *Chrest.*, IV, p. 77).
2. Décret de Canope, l. 7/13 (de Rougé, *ibid.*, n. 3; Pierret, *Décret*, p. 6, et *Vocab.*, p. 293).
3. Inscription d'Edfou (Brugsch, *Dict.*, p. 833).
4. Cf. E. de Rougé, *Chrest.*, II, p. 83.
5. Sarcophage de Séti Ier (Bonomi, *Sark. of Oimeneptah*, p. 14; Brugsch, *Dict.*, p. 826).
6. Papyrus de Kahun (Griffith, pl. XII, l. 1-5, et XIII, l. 1-8, p. 31-32 et 34; Maspero, *Bibl. égyptol.*, VIII, p. 439).
7. Papyrus de Kahun 1, 2 (Griffith, pl. XIII, l. 9-18, p. 35).
8. Stèles d'Abydos n°s 371, 378, 562 (Maspero, *Mél. d'arch.*, III, p. 146, n. 4).
9. Stèle 562 (*ibid.*).

« en joie tout » et provoque « les actions de grâces de ses qu'il » opprimait »[1]. A la XIXe dynastie, on les voit compris dans des listes de corvéables pour le creusement des canaux, [2] : les derniers mots, rapprochés du texte du ministre d'Aménôthès III[3], donnent à penser qu'il s'agit ici de captifs.

Que signifie leur nom? Faut-il y voir une marque d'origine : des captifs asiatiques [4]? ou bien une trace de leurs occupations : , « bouviers », gardiens des bestiaux, bœufs[5]? Désignerait-il les bouches à nourrir dans une maison, de manger? Est-il simplement formé de la préposition , avec ou sans régime sous-entendu, et signifiant « ceux qui sont avec » le maître ou[6] « dans » la maison, comme le mobilier est et comme sont [7] les titres de propriété ou autres? Ce serait très vraisemblablement une abréviation du nom des serviteurs et artisans « gens de sa maison », que Khnoumhotpou a représentés à Béni-Hassan occupés à tous les métiers[8]. Ne seraient-ce pas eux encore qui, sous un nom semblable, mais avec l'orthographe [9], jouent un rôle dans les funérailles? On aurait un sens analogue en rattachant ou à « tente » et par extension « camp »[10].

Peut-on enfin les confondre avec les [11] serviteurs « temporaires », accomplissant pour un dieu des corvées à intervalles réguliers, qu'un scribe comprend dans le recensement du personnel d'un temple? — avec les [12] qui prennent rang dans la hiérarchie sacerdotale après les prêtres et scribes, avant les artisans divers? — avec les « *ounnoutiou* des temples », dont les scribes prennent soin de dire

---

1. Papyrus de Berlin n° 1, l. 141-142 (Maspero, *Mél. d'arch.*, III, p. 146-147).
2. Papyrus Anastasi II, pl. 8, v° (Guieysse, *Rev. égyptol.*, VI, p. 22).
3. Cf. *supra*, p. 128, n. 7. — Guieysse lit seulement : « qui ont été saisis par ordre de S. M. ».
4. Cf. עם *populus* (Brugsch, *Dict.*, p. 187, et les variantes : , peuple vaincu par Ouni (Inscr., l. 13 : de Rougé, *Six premières Dynasties*, p. 122), et les donnés avec des nègres et négresses par Thotmès III à Amon (Karnak, *Annales* : Lepsius, *Denkm.*, III, 30, l. 7; Brugsch, *Rec.*, pl. 43, l. 7).
5. Cf. Brugsch, *Dict.*, p. 187; *Suppl.*, p. 218; *Æ. Z.*, 1867, p. 102; Lepage-Renouf, *Æ. Z.*, 1867, p. 63. Ne pas confondre avec *áut* « chèvres » (Brugsch, *ibid.*).
6. Cf. l'adjectif composé , « sien, leur » (Erman, *Æ. Z.*, 1877, p. 34-35; Brugsch, *Dict., Suppl.*, p. 65), « tiens » (Pap. érot. de Turin, p. 2, l. 10 Maspero, *Études égyptiennes*, I, p. 227).
7. Cf. Griffith, *Kahun*, p. 29-30.
8. Grande inscription de Béni-Hassan (Lepsius, *Denkm.*, II, 124 *a*, l. 9-10; Maspero, *Bibl. égyptol.*, VIII, p. 119-120).
9. Tombeau de Ramsès IV (*M. M. C.*, III, 2e fasc., pl. 31).
10. Stèle de Piânkhi, l. 31 (de Rougé, *Chrest.*, IV, p. 27); Thotmès à Mageddo (Maspero, *Bibl. égyptol.*, VIII, p. 235), etc.
11. Papyrus de Leyde I, 348, p. 10, l. 3 (Chabas, *Mélanges*, IV, pl. 6 et p. 133, où il les distingue des ὠρόσκοποι; Lepage-Renouf, *Æ. Z.*, 1867, p. 63; Brugsch, *Ægyptologie*, p. 224).
12. Papyrus Hood, pl. II, l. 28 (Maspero, *Études égyptiennes*, II, p. 10 et 59; Brugsch, *Ægyptologie*, p. 219, cf. p. 284, et *Dict.*, V, p. 318 sqq.).

que ce sont des fils de cheiks[1], ou des chefs eux-mêmes[2], entendons des chefs étrangers? Non, sans doute.

(A suivre.)

JAKOB KRALL

VON

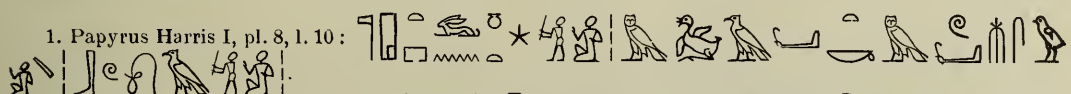
A. WIEDEMANN

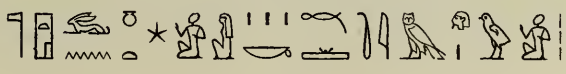
Jakob Krall wurde am 27 Juli 1857 zu Volosca in Istrien geboren, wo sein Vater als K. K. Salinenbeamter thätig war. Wenige Wochen nach seiner Geburt ward der Vater nach Triest versetzt, hier besuchte Krall das Gymnasium und wuchs als der letztgeborene, aber einzig überlebende von drei Söhnen unter sehr glücklichen Verhältnissen heran. Als er kurz vor der Schlussprüfung stand, starb ihm der Vater und er bewog nunmehr nach bestandenem Examen seine Mutter, nach Wien überzusiedeln, um in der Hauptstadt seine Universitätsstudienjahre zu verbringen. Leo Reinisch, Max Büdinger und der Astronom Th. Oppolzer gewannen in dieser Zeit besondern Einfluss auf ihn, während ihm E. von Bergmann die Benutzung der Wiener ägyptologischen Sammlung erleichterte. Im Jahre 1879 promovierte er und begab sich im Frühjahr 1880 nach Paris um mehrere Monate lang in den dortigen Sammlungen zu arbeiten. Er trat damals zu Maspero in Beziehung und ward von Revillout in das Demotische eingeführt, dessen Studium er später mit Hülfe der Werke von H. Brugsch fortsetzte. Zurückgekehrt habilitierte er sich Anfang 1881 für ältere Geschichte der Orients an der Universität Wien, der er bis zu seinen Tode angehört hat. Am 13 Juli 1890 ward er hier ausserordentlicher, 1897 ordentlicher Titular-Professor, 1900 ordentlicher Professor für das genannte Fach. Von der Wiener Akademie wurde er 1890 zum correspondierenden Mitgliede ernannt.

Längere Reisen gaben Krall Gelegenheit, die europäischen ägyptologischen Sammlungen kennen zu lernen, wobei er vor Allem in London die reiche Fülle der demotischen Papyri durcharbeitete. Ägypten besuchte er zweimal, im Winter 1883/4 und 1896. Er gelangte bis nach Oberägypten herauf und richtete auch hier sein Augenmerk weniger auf ein Studium der archäologischen Altertümer als auf ein solches der demotischen Texte, die ihm an den verschiedensten Stellen entgegen traten. An zahlreichen wissenschaftlichen Versammlungen nahm er als Vertreter Österreichs und seiner wissenschaftlichen Institute Theil, bei den verschiedenen internationalen Orientalisten-Congressen wusste er stets Neues und Anregendes vorzutragen.

Das Leben ist Krall nicht immer leicht gewesen, er hat viel mit widrigen Um-

---

1. Papyrus Harris I, pl. 8, l. 10 :  .

2. Abydos, *Inscr. dédic.*, l. 88 :  (MASPERO, p. 56).

ständen zu kämpfen gehabt; allmälig aber wurden seine äussern Verhältnisse freier und unabhängiger. Im Jahre 1900 vermählte er, der seit dem 1893 erfolgten Tode seiner Mutter einsam gelebt hatte, sich mit der dichterisch hochbegabten[1] Tochter seines einstigen Lehrers Büdinger. Alles schien ihm jetzt eine sonnige Zukunft zu verheissen, da befiel ihn nach wenigen Jahren vollen Glückes tückische Krankheit. Nach langem Leiden verschied er am 27 April 1905.

Krall war eine stille Gelehrtennatur. Dem grossen Gesellschaftstreiben war er abhold, wenn er auch gern mit Gleichgesinnten verkehrte. Im persönlichen Umgang lernte man schnell den bescheiden auftretenden, kenntnissreichen und scharfsinnigen Mann schätzen und hoch halten. Politisch war er liberal gesinnt, doch hat er in die Parteikämpfe, die in Wien eine so grosse Rolle spielen, niemals handelnd eingegriffen. Am wohlsten fühlte er sich in der Studierstube bei der ruhigen, gleichmässigen Arbeit. Sein Urtheil über fremde Leistungen war wohl erwogen, sachlich gelegentlich scharf, aber nicht persönlich verletzend. Die Kritik um ihrer selbst willen liebte er nicht, von Polemik hielt er sich möglichst fern. In einen grössern wissenschaftlichen Streit wurde er nur einmal verwickelt. Revillout, mit dem er in Paris und dann noch mehrere Jahre hindurch nahe gestanden hatte, besprach in einem Aufsatze (*Rev. égypt.*, III, p. 98 ff.) den Wiener demotischen Papyrus nr. 31 auf Grund einer ihm von Krall übermittelten Abschrift und gedachte dabei auch Krall's. Allein, dieser war bei seiner Bearbeitung des Textes zu abweichenden Ergebnissen gelangt und veröffentlichte nun (1884) eine diesbezügliche Studie, auf welche Revillout in äusserst heftiger und stark persönlicher Weise entgegnete (*Le Poème satyrique,* Paris, 1885, und *Rev. égypt.,* III, S. 148; IV, S. 196). Krall sah sich gezwungen, eine Abwehr dieser Angriffe erscheinen zu lassen, welche für ihn als jungen Gelehrten besonders empfindlich sein mussten. Die Auseinandersetzung fand damit ihren Abschluss. H. Brugsch verfasste kurz darauf eine Arbeit über den gleichen Text (*Äg. Zeitschr.,* XXVI, S. 1 ff.), in der auch er andere Ansichten wie Revillout vertrat, und so wandte sich nunmehr dessen Polemik gegen Brugsch (*Rev. égypt.*, V, S. 176 ff.; VI, S. 49 ff.; u. s. f.).

Über die wissenschaftlich publizistische Arbeit Krall's giebt das untenstehende Verzeichniss seiner Schriften[2] Aufschluss. Es zeigt, wie er am Anfange seiner Thätigkeit sich besonders mit der Geschichte des spätern Ägyptens beschäfftigte und dabei chronologische und quellenkundliche Fragen bevorzugte. In Zusammenhange damit erschienen Bruchstücke von Commentaren zu den das Nilthal betreffenden Theilen des Herodot, Diodor und Tacitus und Untersuchungen über die Einflüsse Manetho's auf spätere klassische Autoren. Nur gelegentlich ging er damals auf Demotisch und Koptisch ein. Die Erforschung dieser beiden Sprachzweige und der in ihnen erhaltenen Urkunden und Texte haben aber dann, als die Schätze der Sammlung Erzherzog Rainer

1. Sie hatte 1895 unter dem Pseudonym E. Bügner ein Epos « König Drosselbart » erscheinen lassen.

2. Krall veröffentlichte eine längere Reihe von Besprechungen in den verschiedensten kritischen Journalen und Fachzeitschriften, doch beschränkte er sich dabei meist auf kritische Inhaltsangaben. Von diesen Artikeln sind nur einige, welche ausgedehntere Erörterungen einzelner in Frage kommender Punkte enthalten, in das Verzeichniss aufgenommen worden.

sich ihm erschlossen, sein Lebenswerk gebildet; nur vorübergehend ist er zu chronologischen Fragen zurückgekehrt.

Auf demotischem Gebiete hatte er seine grössten Erfolge zu verzeichnen. Seine Entdeckung und Bearbeitung der Sagengeschichte des Königs Petubastis und der Bruchstücke der Erzählung vom Könige Bocchoris werden seinen Namen dauernd mit diesen Studien verknüpfen. Ihnen reihen sich die Untersuchungen über einzelne Verträge und über die koptischen Papyri mit ihrem mannigfaltigen Inhalte würdig an. In diesen Arbeiten liegt das Schwergewicht auf der sorgsamen Detailarbeit. Jeden Einzelpunkt suchte Krall genau zu erforschen; überall erörterte er die Fragen so eingehend, wie dies bei dem Stande der Forschung nur irgend möglich war. Dieser Richtung auf Genauigkeit entsprechend vermied er es Vermuthungen aufzustellen, so lange deren Richtigkeit nicht in genügender Weise geprüft werden konnte. So bilden denn seine Arbeiten zumeist Monographien und auch seine grösseren Textpublikationen setzen sich aus solchen Einzelstudien zusammen, aber gerade in dieser Beschränkung der Aufgaben hat Krall sich als Meister gezeigt. Ein weitumfassendes Thema stellte er sich in seiner Geschichte des Orients, von der nur der erste Band zum Abschlusse gelangt ist. Aber hier handelte es sich für ihn wesentlich darum, einen knappen, übersichtlichen Leitfaden durch das bekannte Thatsachenmaterial zu geben, nicht um hypothetische Ausfüllung etwaiger Lücken. Das Buch war als Geschichtstabelle gedacht, als solche wird es noch auf lange hinaus Nutzen stiften.

Dieselbe Richtung der wissenschaftlichen Interessen, wie in den Publikationen, lässt sich in den Anzeigen der Universitäts-Vorlesungen Krall's verfolgen. Während seiner ganzen Dozentenlaufbahn behandelte er die orientalische Geschichte von Anbeginn bis zu Muhammed, bald in grossen Zügen im Ganzen, bald in einzelnen, ihn besonders interessierenden Abschnitten, wie es vor Allem die Zeit der Ptolemäer war. Ergänzend traten dem kulturgeschichtliche Vorlesungen über ägyptische Altertumskunde, Litteratur, Mythologie, Denkmälerstätten zur Seite. In den ersten Jahren wurden ferner besprochen orientalische Quellenkunde, Beziehungen Griechenlands zu Ägypten und chronologische Fragen, welche er gegen Ende seiner Thätigkeit auch in Vorlesungen wieder aufgenommen hat. Die Beziehungen zwischen Bibel und Ägypten hat er einmal auf drei Semester vertheilt besprochen. Textinterpretationen spielten zunächst eine geringe Rolle. Erst als der Rücktritt Reinisch's näher heranrückte und als dieser hochverdiente Forscher dann endgültig seine Professur niederlegte, widmete sich Krall mit wachsendem Nachdruck Vorlesungen über bestimmte ägyptische Texte und über die Grammatik des Ägyptischen, insbesondere des Demotischen und Koptischen.

Eine Arbeit, welche aus dem Rahmen seiner sonstigen Studien sich loslöst, hat weit über die Kreise der engeren Fachgenossen hinaus Aufsehn erregt. Es war sein Nachweis, dass einige Leinewandstreifen des Museums zu Agram, welche als Mumienbinden Verwendung gefunden hatten, etrurische Texte enthielten. Wenn dieses umfangreichste bisher bekannt gewordene etrurische Schriftstück auch nicht zur Entzifferung der räthselhaften Sprache geführt hat, Krall's mustergültige Publikation

wird bei jeder Bearbeitung der hierher gehörigen Fragen den Ausgangspunkt bilden müssen.

Der Name Jakob Krall's wird in den Annalen der Ägyptologie unvergessen bleiben. Er war ein tüchtiger, fleissiger, zuverlässiger Gelehrter, der mit Geist und Geschick die Wissenschaft zu fördern, schwierige Fragen zu lösen, neues Material zugänglich zu machen und zu verarbeiten wusste. Wer ihm persönlich näher trat, erkannte ihn als treuen, warm fühlenden Menschen. Seinen Freunden und seiner Wissenschaft ist er viel zu früh entrissen worden!

Verzeichniss der Arbeiten von Jakob Krall[1]:

1878. Die Stele von Neapel (*Z.*, XVI, S. 6-9).

1879. Die Vorläufer der Hyksos (*Z.*, XVII, S. 34-36, 64-67).

Die Composition und die Schicksale des Manethonischen Geschichtswerks (*Sitz. ber Wiener Akad.*, XCV, S. 123-226).

1880. Das Jahr der Eroberung Ægyptens durch Kambyses (*W. St.*, II, S. 47-55).

Études chronologiques, I (*Rec.*, II, S. 66-70).

Noch einmal die Herušā (*Z.*, XVIII, S. 121-123).

Correspondance (Demotische Schreibung von Harmachis) (*Rev. égypt.*, I, S. 190).

Untersuchungen aus der alten Geschichte, I. Tacitus und der Orient, I. Historien, IV, 83-84. Die Herkunft des Sarapis. Wien, Konegen, 8°, 67 S.

Manetho und Diodor. Eine Quellenuntersuchung (*Sitz. ber. Wiener Akad.*, XCVI, S. 237-284).

1881. Demotische und Assyrische Contracte. Habilitations-Rede an der Wiener Universität am 8 Januar 1881. Wien, Konegen, 8°, 22 S.

Nachtrag zu K. Wessely, Der Wiener Papyrus nr. 26 (*W. St.*, III, S. 21-23).

Die persische Flotte (*W. St.*, III, S. 147-151).

Studien zur Geschichte des alten Ægyptens, I (Chronologische Fragen) (*Sitz. ber. Wiener Akad.*, XCVIII, S. 835-912), 1881. — II. Aus demotischen Urkunden (*l. c.*, CV, S. 329-426), 1884. — III. Tyrus und Sidon (*l. c.*, CXVI, S. 631-682), 1888. — IV. Das Land Punt (*l. c.*, CXXI. Abh. 11, 82 S.), 1890.

1882. Πόρτις (*Rev. égypt.*, II, S. 348-349).

Zum zweiten Buche Herodots (*W. St.*, IV, S. 33-54).

Ποτασιμτο (*W. St.*, IV, S. 164-166).

Zur « Niobestatue » am Sipylos bei Magnesia (*W. St.*, IV, S. 311-313).

1883. Ein Doppeldatum aus der Zeit der Kleopatra und des Antonius (*W. St.*, V, S. 313-318).

Historisch-philologische Analekten, I (Ὀσορχών; Die Sonnenfinsterniss am 10 März 601 n. u. Æ.; Ἀκτισάνης; Der Todestag Alexanders des Grossen) (*Z.*, XXI, S. 79-84).

Brugsch, Thesaurus Inscriptionum Ægyptiacarum (*Deutsche Litteraturzeitung*, IV, S. 998-999; V [1884], S. 1086-1090).

---

1. Abkürzungen : *M. R.* = *Mittheilungen aus der Sammlung Erzherzog Rainer.* — *Rec.* = *Recueil de Travaux relatifs à l'Égyptologie.* — W. *St.* = *Wiener Studien.* — W. *Z. M.* = *Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.* — *Z.* = *Zeitschrift für ägyptische Sprache.*

1884. Historisch-philologische Analekten, II (Zum Münzwesen der Ptolemäer; Zur pseudo-eratosthenischen Liste; Der Todestag Alexanders des Grossen) (*Z.*, XXII, S. 42-43).
Die Liste der ägyptischen Halbgötter in den Excerpta Barbari (*W. St.*, VI, S. 315-317).
Der Wiener demotische Papyrus nr. 31 (*Rec.*, V, p. 76-85).
1885. Zu Herodot, II, 4 (*W. St.*, VII, S. 161-162).
Der Name des Schreibers der Chamoïs-Sage (*Etudes déd. à Leemans*, S. 63-64).
Der Kalender des Papyrus Ebers (*Rec.*, VI, S. 57-63).
Neue koptische und griechische Papyri (*Rec.*, VI, S. 63-79).
Ueber einige demotische Gruppen (*Rec.*, VI, S. 79-81).
Abwehr der Angriffe des Herrn Professor Eugène Revillout. Wien, 23 November 1885 (Selbstverlag, 8°, 7 S.).
1886. E. Meyer, Geschichte des Altertums, I (*Neue philol. Rundschau*, 1886, S. 348-351).
1887. Die ägyptische Indiction (*M. R.*, I, S. 12-25).
Ein griechisch geschriebener koptischer Roman (*M. R.*, I, S. 49).
Aus einer koptischen Klosterbibliothek, I (*M. R.*, I, S. 62-72), II (*l. c.*, II/III, S. 43-73).
Der jüngste datirte demotische Papyrus (*M. R.*, I, S. 89-92).
Ueber die Anfänge der koptischen Schrift (*M. R.*, I, S. 109-112).
Griechisches c ζ gleich sahidischen ϭ (*M. R.*, I, S. 124).
Die Differenz des Mond- und Sonnenjahrs (*M. R.*, I, S. 125).
Die Zahl $\overline{\chi\mu\Gamma}$ (*M. R.*, I, S. 127).
Ueber den Achmîmer Fund (*M. R.*, II/III, S. 264-268). — Nachtrag (*l. c.*, IV, S. 143 144).
1888. Koptische Beiträge zur ägyptischen Kirchengeschichte (*M. R.*, IV, S. 63-74).
Reste koptischer Schulbücher-Literatur (*M. R.*, IV, S. 126-135).
Ueber einige Lehnwörter im Demotischen (*M. R.*, IV, S. 140-143).
Ueber den ägyptischen Namen Joseph's (*Genesis*, 41, 45) (*Verh. Wiener Orient. Congress. Ægypt. Sekt.*, S. 97-110).
Zwei koptische Verkaufsurkunden (*W. Z. M.*, II, S. 25-36, 273-280).
1889. Koptische Briefe (*M. R.*, V, S. 21-58).
Ueber den ägyptischen Gott Bes (in Benndorf, *Das Heroon von Gjölbaschi-Tyrsa. Jahrb. der Wiener kunsth. Samml.*, IX, S. 72-96).
Budge, Martyrdom of Saint George (*W. Z. M.*, III, S. 274-280).
1892. Koptische Amulette (*M. R.*, V, S. 115-122).
Papyrus Erzherzog Rainer. Führer durch die Ausstellung, I. Wien, 1892, S. 15-48. — Ægyptische Abtheilung (Zweite Ausgabe. Wien, 1894, S. 27-60. Ægyptische Abtheilung [der gleiche Text, aber mit Umnummerirung der Papyri]).
Die Etruskischen Mumienbinden des Agramer National-Museums, beschrieben und herausgegeben (*Denkschr. der Wiener Akad.*, 41, nr. 3, 4°, 70 S., 10 Taf. — *Voranzeige in Anzeiger der Wiener Akad.*, 1892, nr. 1).
1893. Die etruskischen Mumienbinden des Agramer National-Museums (*Transact. Orient. Congress. London*, II, S. 297-303).
Zu Herodot, II, 111 (*Eranos Vindebonensis*, S. 283-284).
Winckler, Geschichte Babyloniens und Assyriens (*Zeitschr. f. österr. Gymn.*, 1893, S. 337-342).
1895. Koptische Texte (Corpus Papyrorum Raineri, II). I. Rechtsurkunden. Wien, 1895, 4°, VIII und 225 S.

1897. Ein neuer historischer Roman in demotischer Schrift (*M. R.*, VI, S. 19-80).

Demotische Lesestücke, I. Wien, fol., 4 S., 17 Taf. (Der demotische Theil der Inschrift von Rosette; Der Sethonroman; Der Leydener Papyrus I. 384). — II. Leipzig, 1903, fol., 22 Taf. (Das Dekret von Kanopus; Der historische Roman aus der Zeit des Königs Petubastis [Fortsetzung]).

1898. Beiträge zur Geschichte der Blemyer und Nubier (*Denkschr. der Wiener Akad.*, 46, Heft nr. 4, 4°, 26 S., 3 Taf.).

Vom König Bokchoris. Nach einem demotischen Papyrus der Sammlung Erzherzog Rainer (Festgaben für Büdinger. Innsbruck, S. 1-11).

Uebersetzung des Cheta-Vertrages Ramses' II bei R. von Scala, *Die Staatsverträge des Altertums*, I, S. 6-13. Leipzig.

1899. Grundriss der altorientalischen Geschichte. I. Bis auf Kyros. Wien, Hölder, 8°, IV und 200 S.

W. Max Müller, Liebespoesie der alten Ægypter (*W. Z. M.*, XIII, S. 385-388).

1900. Ein neuer nubischer König (*W. Z. M.*, XIV, S. 233-242).

1902. Koptische Ostraka, I (*W. Z. M.*, XVI, S. 255-268).

1903. Der demotische Roman aus der Zeit des Königs Petubastis (*W. Z. M.*, XVII, S. 1-36).

The Transliteration of Egyptian (*Proc. Soc. Bibl. Arch.*, XXV, S. 209-212).

Zum makedonischen Kalender in Ægypten (*Festschrift für Otto Hirschfeld*. Berlin, S. 113-122).

W. Max Müller, Der Bündnissvertrag Ramses' II und des Chetiterkönigs (*W. Z. M.*, XVII, S. 375-379).

1904. Neue Ergebnisse aus den demotischen und koptischen Papyrus der Sammlung Erzherzog Rainer (Auszug) (*Verhandl. Hamburger Orient. Congress*, S. 345-347).

Spiegelberg, Demotische Papyri aus Berlin (*W. Z. M.*, XVIII, S. 113-122).

CHALON-SUR-SAÔNE, IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE E. BERTRAND

DOMICILE DES ESPRITS (LE), Papyrus du Musée de Turin publié en fac-similé par le professeur R. V. Lanzone, de Turin, 11 planches et 2 pages de texte. In-f°. 30 fr.

DUSSAUD (R.). Histoire et religion des Nosairis. Gr. in-8°. 7 fr.

DUTENS (A.). Essai sur l'origine des exposants casuels en sanscrit. In-8°. 6 fr.

DUVAL (R.). Traité de grammaire syriaque. Gr. in-8°. 20 fr.

— — — Les dialectes Néo-Araméens de Salamas. Textes sur l'état actuel de la Perse et Contes populaires, publiés avec une traduction française. In-8°. 8 fr.

EBN-EL-FARAD. Poésies en arabe. Gr. in-8°. 40 fr.

EBN-HAUCAL. Description de Palerme au milieu du Xe siècle de l'ère vulgaire. Traduit par M. Amari. In-8°. 1 fr.

FAIDHERBE (le général). Collection complète des inscriptions numidiques (libyques) avec des aperçus ethnographiques. In-8° avec pl. 12 fr.

FARHAT (G.). Dictionnaire arabe, revu, corrigé et considérablement augmenté sur le manuscrit de l'auteur par Rochaïd Dahdah. Gr. in-8°. 30 fr.

FUTUH EL-HABACHA des conquêtes faites en Abyssinie au XVIe siècle, par l'Iman Muhammad Ahmad dit Gragne, version française de la chronique arabe du Chahab ad-Din Ahmad. Publication commencée par A. d'Abbadie, de l'Institut de France, terminée par le Dr P. Paulitschke, de l'Université de Vienne. In-8°. 20 fr.

GAYET (A.-J.). Musée du Louvre. Stèles de la XIIe dynastie, 60 pl. avec texte explicatif. In-4°. 17 fr.

GOLÉNISCHEFF (W.). Une excursion à Bérénice. Lettres de MM. Jaillon et Lemasson au sujet des monuments perses de l'Isthme. Stèle de Darius aux environs de Tell-El-Maskhoûtah. In-4°, avec 4 planches. 7 fr. 50

GOTTBERG (E. de). Des cataractes du Nil et spécialement de celles de Hannek et de Kaybar. Gr. in-4°, avec 5 cartes. 20 fr.

GUIEYSSE (P.). Rituel funéraire égyptien, chapitre 64e. Textes comparés, traduction et commentaires d'après les Papyrus du Louvre et de la Bibliothèque Nationale. In-4°, pl. 20 fr.

GUYARD (S.). Nouvel essai sur le pluriel brisé en arabe. Gr. in-8°. 2 fr.

INSCRIPTIONS hiéroglyphiques copiées en Égypte pendant la mission scientifique de M. le vicomte E. de Rougé, publiées par M. le vicomte J. de Rougé. 4 vol. in-4°. 120 fr.

JÉQUIER (G.). Le livre de savoir ce qu'il y a dans l'Hadès. Gr. in-8°. 9 fr.

JOHANNES DE CAPUA. Directorium vitæ humanæ alias parabola antiquorum sapientium. Version latine du livre de Kalilâh et Dimnâh publiée et annotée par J. Derenbourg. 2 vol. gr. in-8°. 16 fr.

JORET (C.). Les plantes dans l'antiquité et au moyen âge. Histoire, usage et symbolisme. 1re partie : Les plantes dans l'Orient classique. Tome Ier : Égypte, Chaldée, Assyrie, Judée, Phénicie. In-8°. 8 fr.

— — Le même ouvrage. Première partie. Tome II : l'Iran et l'Inde. Un fort vol. in-8°, 12 fr.

LEDRAIN (E.). Les monuments égyptiens de la Bibliothèque Nationale (cabinet des médailles et antiques). 3 livraisons. In-4°. 37 fr.

LEFÉBURE (E.). Le Mythe Osirien. Première partie : Les Yeux d'Horus. In-4°. Au lieu de 20 fr. 15 fr.

— — — — Deuxième partie : Osiris. In-4°. 20 fr.

LEPSIUS (C.-R.). Les métaux dans les inscriptions égyptiennes, traduit de l'allemand par W. Berend, avec notes et corrections de l'auteur. In-4°, avec 2 planches. 12 fr.

LEVI (S.). Le théâtre indien. Gr. in-8°. 18 fr.

— — Quid de Graecis veterum Indorum monumenta tradiderint. In-8°. 3 fr.

LIEBLEIN (J.). Index alphabétique de tous les mots contenus dans le Livre des Morts publié par R. Lepsius d'après le Papyrus de Turin. In-8°. 12 fr.

MARIETTE-PACHA. Denderah. Description générale du grand temple de cette ville. 4 vol. in-f° et suppl. contenant 339 pl., acc. d'un vol. de texte in-4°. 390 fr.
Le volume de texte se vend à part. 60 fr.
Le supplément aux planches. Séparément. 10 fr.

— — Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie. 28 liv. in-f°. 168 fr.

— — Les Papyrus égyptiens du Musée de Boulaq publiés en fac-similé. Tomes I à III, Papyrus 1 à 22. 3 vol. in-f° ornés de 121 planches. 400 fr.
Le tome III, 20 pl. en couleurs, se vend séparément. 100 fr.

— — Le Sérapéum de Memphis. Nouvelle édition publiée d'après le manuscrit de l'auteur par G. Maspero. Vol. 1 avec un atlas in-f° et un supplément. 55 fr.

— — Les Mastaba de l'Ancien Empire. Fragments de son dernier ouvrage, publiés d'après le manuscrit par G. Maspero. 9 livr. 60 fr.

MARTIN (F.). Textes religieux assyriens et babyloniens. Transcription, traduction et commentaire. Gr. in-8°, avec 1 planche. 6 fr.

MASPERO (G.). Essai sur l'inscription dédicatoire du temple d'Abydos et la jeunesse de Sésostris. In-4°. 15 fr.

— — Hymne au Nil, publié et traduit d'après les deux textes du Musée britannique. In-4°. 6 fr.

— — Une enquête judiciaire à Thèbes au temps de la XXe dynastie Étude sur le Papyrus Abbott. In-4°. (Epuisé)

— — De Carchemis oppidi situ et historiâ antiquissimâ. Accedunt nonnulla de Pedaso Homericâ. Gr. in-8°, avec 3 cartes. 4 fr.

— — Mémoire sur quelques Papyrus du Louvre. In-4°, orné de 14 planches et fac-similés. 20 fr.

— — Rapport à M. Jules Ferry, ministre de l'Instruction publique, sur une mission en Italie. Gr. in-4°. 20 fr.

— — Les inscriptions des Pyramides de Saqqarâh. Un fort vol. gr. in-4°. 80 fr.

MASPERO (H). Les finances de l'Égypte sous les Lagides, 1905. In-8° de 252 p. 12 fr. 50

MÉLANGES d'archéologie égyptienne et assyrienne. 3 vol. in-4°. 15 fr.

MYER (J.). Scarabs. The History, Manufacture and Religious Symbolism of the Scarabaeus in Ancient Egypt, Phoenicia, Sardinia, Etruria, etc. Also Remarks on the Learning, Philosophy, Arts, Ethics, Psychology. Ideas as to the Immortality of the Soul, etc., of the Ancient Egyptians, Phoenicians, etc. In-8° cart. toile. 12 fr.

OPPERT (J.). Mémoire sur les rapports de l'Égypte et de l'Assyrie dans l'antiquité, éclaircis par l'étude des textes cunéiformes. In-4°. 12 fr.

— — Duppe Lisan Assur, éléments de la grammaire assyrienne. 2e éd. In-8°. 6 fr.

PALANQUE (C.). Le Nil à l'époque pharaonique, son rôle et son culte en Égypte. Gr. in-8°. 6 fr. 50

LE PAPYRUS DE NEB-QED (exemplaire hiéroglyphique du Livre des Morts) reproduit, décrit et précédé d'une introduction mythologique, par Th. Devéria, avec la traduction du texte par M. Pierret. Gr. in-f°. 12 pl. et 9 pages de texte. 50 fr.

PERRUCHON (J.). Les chroniques de Zara Yâ'eqôb et de Ba'eda Mâryâm, rois d'Éthiopie de 1434 à 1478 (texte éthiopien et traduction), précédées d'une introduction. Gr. in-8°. 13 fr.

PÉRIER (J.). Vie d'Al Hadjdjâdj ibn Yousof (41-95 de l'Hégire = 661-714 de J.-C.), d'après les sources arabes. Gr. in-8°. 13 fr.

PIERRET (P.). Études égyptologiques comprenant le texte et la traduction d'une stèle éthiopienne inédite et de divers manuscrits religieux, avec un glossaire égyptien-grec du décret de Canope. In-4°. 20 fr.

— — Recueil d'inscriptions inédites du musée égyptien du Louvre traduites et commentées. Première et deuxième parties avec table et glossaire. 2 vol. in-4°. 50 fr.

— — Vocabulaire hiéroglyphique comprenant les mots de la langue, les noms géographiques, divins, royaux et historiques classés alphabétiquement; accompagné d'un vocabulaire français-hiéroglyphique. Gr. in-8°. 60 fr.

— — Essai sur la mythologie égyptienne. Gr. in-8°. 7 fr. 50

POGNON (H.). Une incantation contre les génies malfaisants, en Mandaïte. Gr. in-8°, avec 1 pl. 2 fr. 50

— — L'inscription de Bavian. Texte, traduction et commentaire philologique, avec trois appendices et un glossaire. 2 vol. gr. in-8°. 12 fr.

— — Les inscriptions babyloniennes du Wadi Brissa. Gr. in-8°, avec 14 planches. 10 fr.

— — L'inscription de Raman-Nérar Ier, roi d'Assyrie (réponse à un article de M. Oppert). 1 fr.

RAMBAUD (J.). La langue Mandé. Gr. in-8°. 5 fr.

REGNAUD (P.). Matériaux pour servir à l'histoire de la philosophie de l'Inde. Gr. in-8°. 19 fr.

REVILLOUT (E.). Papyrus coptes. Actes et contrats des musées égyptiens de Boulaq et du Louvre. 1er fasc. Textes et fac-similés. In-4°. 20 fr.

— — Apocryphes coptes du Nouveau Testament. Textes. 1er fasc. In-4°. 25 fr.

— — Chrestomathie démotique. 4 vol. in-4°. 100 fr.

— — Études sur quelques points de droit et d'histoire ptoléïnaïques. In-4°. 10 fr.

RITUEL funéraire des anciens Égyptiens. Texte complet en écriture hiératique, publié d'après le Papyrus du musée du Louvre, et précédé d'une introduction à l'étude du Rituel, par le vicomte E. de Rougé. Livr. 1 à 5. Gr. in-f°. 60 fr.

ROBIOU (F.). Mémoire sur l'économie politique, l'administration et la législation de l'Égypte au temps des Lagides. Gr. in-8°, orné d'une carte. 6 fr.

— — Recherches sur le calendrier macédonien en Égypte et sur la chronologie des Lagides. In-4°. 9 fr.

— — La Question des mythes. 1er fascicule : Égypte, Asie antérieure. In-8°. 2 fr. 50

— — Questions d'histoire égyptienne, étudiées dans le Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes. In-8°. 1 fr.

— — Recherches sur la religion de l'ancienne Égypte, le culte. In-8°. 2 fr.

— — Le système chronologique de M. Lieblein sur les trois premières dynasties du Nouvel Empire égyptien et le synchronisme égyptien de l'Exode. In-8°. 1 fr. 50

ROUGÉ (E. DE). Chrestomathie égyptienne ou choix de textes égyptiens, transcrits, traduits et accompagnés d'un commentaire et d'un abrégé grammatical. 4 vol. gr. in-8°. (Epuisé)

— — Recherches sur les monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties de Manéthon, précédées d'un rapport adressé à M. le Ministre de l'instruction publique sur les résultats généraux de sa mission en Égypte. Gr. in-4°, avec 8 pl. dont 5 doubles. (Epuisé). 50 fr.

— — Inscriptions hiéroglyphiques copiées en Égypte pendant sa mission. Publié par le vicomte J. de Rougé. 4 vol. in-4°. 120 fr.

SAADYA (Gaon de Fayyoum). Commentaire sur le Sefer Yesira ou livre de la création, publié et traduit par Mayer Lambert. Gr. in-8°. 10 fr.

SAULCY (F. DE). Dictionnaire topographique abrégé de la Terre-Sainte. 1 vol. in-8°. 6 fr.

SCHACK (G. VON). Die Unterweisung des Königs Amenemhat I. 1e et 2e Hälfte. Gr. in-4°. 8 fr.

ṬARAFA IBN AL-'ABD AL-BAKRI, Dîwân. Texte arabe publié par M. Seligsohn et accompagné d'une traduction française. 1 vol. gr. in-8°. 16 fr.

TE'EZÂZA SANBAT (Commandements du Sabbat), accompagné de six autres écrits pseudo-épigraphiques admis par les Falachas ou Juifs d'Abyssinie, texte éthiopien publié et traduit par J. Halévy. Gr. in-8°. 13 fr. 50

VIREY (P.). Étude sur le Papyrus Prisse. Le livre de Kaqimna et les leçons de Ptah-Hotep. Gr. in-8°. 8 fr.

CHALON-SUR-SAÔNE, IMP. FRANÇAISE ET ORIENTALE E. BERTRAND, SUCCr.

RECUEIL

DE

TRAVAUX RELATIFS

A LA

PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

POUR SERVIR DE BULLETIN A LA MISSION FRANÇAISE DU CAIRE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

G. MASPERO

MEMBRE DE L'INSTITUT

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE, DIRECTEUR D'ÉTUDES A L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

VOL. XXVIII. LIV. 3 ET 4

PARIS (VIe)

LIBRAIRIE HONORÉ CHAMPION, ÉDITEUR

5, QUAI MALAQUAIS, 5

MDCCCCVI

Tous droits réservés.

Toute demande d'abonnement doit être accompagnée de son montant en un chèque ou mandat-poste au nom de M. HONORÉ CHAMPION.

CONDITIONS D'ABONNEMENT AU RECUEIL

Le *Recueil* paraît par volume composé de quatre fascicules.
Les abonnements se font pour le volume entier, il n'est pas vendu de fascicules séparés.

PARIS ..... **30** francs
DÉPARTEMENTS ET UNION POSTALE ..... **32** —

Le volume, une fois terminé, est porté au prix de **35** francs.

OUVRAGES
relatifs à la philologie et à l'archéologie orientales
EN VENTE A LA LIBRAIRIE HONORÉ CHAMPION

ABOÛ BAKR AL-KHAṬÎB. L'introduction topographique à l'histoire de Bagdâdh (392-463 H = 1002-1071 J.-C.). Texte arabe accompagné d'une traduction française par G. Salmon. Gr. in-8°. 12 fr.

ABOULFARAG (G.). Le livre de l'ascension de l'Esprit sur la forme du ciel et de la terre. Cours d'astronomie rédigé en 1279, publié pour la première fois d'après les mss. de Paris, d'Oxford et de Cambridge, par l'abbé F. Nau. Texte syriaque et traduction française, 2 parties gr. in-8°, avec figures dans le texte. 21 fr.

ABOU'L-WALID MERWAN IBN DJANAH. Le livre des parterres fleuris. Grammaire hébraïque en arabe, publiée par J. Derenbourg, membre de l'Institut. Gr. in-8°. 25 fr.

— — Le même ouvrage, traduit en français sur les manuscrits arabes par le rabbin M. Metzger. Gr. in-8°. 15 fr.

ADJARIAN (H.). Étude sur la langue Laze. Gr. in-8°. 8 fr.

AL-FAKHRI. Histoire du Khalifat et du Vizirat depuis leurs origines jusqu'à la chute du khalifat abasside de Bagdâdh (11-656 de l'hégire = 632-1258 de notre ère) avec des prolégomènes sur les principes du gouvernement par Ibn at Tiktakâ. Nouvelle édition du texte arabe par H. Derenbourg. Gr. in-8°. 25 fr.

AMÉLINEAU (E.). Fragments de la version thébaine de l'Écriture sainte (Ancien Testament). In-4°. 15 fr.

AMIAUD (A.). La légende syriaque de Saint Alexis, l'homme de Dieu. 1 vol. gr. in-8°. 7 fr. 50

AURÈS (A.). Traité de métrologie assyrienne ou étude de la numération et du système métrique assyrien considérés dans leurs rapports et dans leur ensemble. In-8°. 6 fr.

— — Essai sur le système métrique assyrien, 1er fascicule. In-4°. 5 fr.

BAILLET (A.). Le décret de Memphis et les inscriptions de Rosette et de Damanhour. Gr. in-8°, avec une planche. 5 fr.

BARTHELEMY (A.). Gujastak Abalish. Relation d'une conférence théologique présidée par le Calife Mâmoun. Texte pehlvi publié pour la première fois avec traduction, commentaire et lexique. Gr. in-8°. 3 fr. 50

BEREND (W. B.). Principaux monuments du Musée égyptien de Florence, 1re partie : Stèles, bas-reliefs et fresques. In-f° avec 10 pl. photogravées. 50 fr.

BERGAIGNE (A.). Manuel pour étudier la langue sanscrite. Chrestomathie, Lexique, Principes de grammaire. Gr. in-8°. 12 fr.

— — Quarante hymnes du *R*ig Véda, traduits et commentés. Publié par V. Henry. Gr. in-8°. 5 fr.

— — La religion védique d'après les hymnes du *R*ig Véda. Tome Ier épuisé. — Tomes II et III. 30 fr.

— — — — Tome IV. Index, par M. Bloomfield. 5 fr.

BERGAIGNE (A.) et HENRY (V.). Manuel pour étudier le sanscrit védique. Précis de grammaire-Chrestomathie-Lexique. Gr. in-8°. 12 fr.

BHAMINI VILASA. Recueil de sentences du Pandit Djagannâtha. Texte sanscrit publié pour la première fois en entier avec traduction en français et des notes par A. Bergaigne. Gr. in-8°. 8 fr.

BOISSIER (A.). Documents assyriens relatifs aux présages. Tome Ier. Liv. 1 à 3. In-4°. 50 fr.

CHEREF-EDDIN-RAMI. Anis-el-'Ochchaq, traité des termes figurés relatifs à la description de la beauté. Traduit du persan et annoté par C. Huart. Gr. in-8°. 5 fr. 50

CHRONIQUE DE GALÂWDÈWOS, roi d'Éthiopie. Texte éthiopien traduit, annoté et précédé d'une introduction historique par William E. Conzelman. Gr. in-8°. 10 fr.

CLERMONT-GANNEAU (C.). Études d'archéologie orientale, 2 vol. in-4° avec figures dans le texte et photogravures hors texte. 50 fr.

DARMESTETER (J.). Études iraniennes. 2 vol. gr. in-8°. 25 fr.

— — Haurvatât et Ameretât. Essai sur la mythologie de l'Avesta. Gr. in-8°. 4 fr.

— — Ormazd et Ahriman. Leurs origines et leur histoire. Gr. in-8°. 25 fr.

DENYS DE TELL-MAHRÉ. Chronique, 4e partie. Texte syriaque publié d'après le manuscrit 162 de la Bibliothèque Vaticane, accompagné d'une traduction française, d'une introduction et de notes historiques et philologiques par J.-B. Chabot. 1 fort vol. gr. in-8°. 25 fr.

DERENBOURG (H.). Essai sur les formes des pluriels arabes. Gr. in-8°. 3 fr.

RECUEIL

DE

TRAVAUX RELATIFS

A LA

PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

POUR SERVIR DE BULLETIN A LA MISSION FRANÇAISE DU CAIRE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

G. MASPERO

MEMBRE DE L'INSTITUT

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE, DIRECTEUR D'ÉTUDES A L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

VINGT-HUITIÈME ANNÉE

PARIS (VIe)

LIBRAIRIE HONORÉ CHAMPION, ÉDITEUR

5, QUAI MALAQUAIS, 5

MDCCCCVI

Tous droits réservés.

CHALON-SUR-SAONE

IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE E. BERTRAND

RECUEIL

DE

TRAVAUX RELATIFS

A LA

PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

POUR SERVIR DE BULLETIN A LA MISSION FRANÇAISE DU CAIRE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

G. MASPERO

MEMBRE DE L'INSTITUT

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE, DIRECTEUR D'ÉTUDES A L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

NOUVELLE SÉRIE

TOME DOUZIÈME

PARIS (VIe)

LIBRAIRIE HONORÉ CHAMPION, ÉDITEUR

5, QUAI MALAQUAIS, 5

MDCCCCVI

Tous droits réservés.

CHALON-SUR-SAONE

IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE E. BERTRAND

RECUEIL

DE TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES

1906 Fascicules III et IV

Contenu : 15) Nouveaux renseignements sur les dernières découvertes faites à Karnak (15 novembre 1904-25 juillet 1905), par Georges Legrain. — 16) Varia, von Wilhelm Spiegelberg. — 17) Demotische Miscellen, von Wilhelm Spiegelberg. — 18) Koptische Miscellen, von Wilhelm Spiegelberg. — 19) An early Chaldean incantation of the "temple not exorcised", by Vincent Brummer.

NOUVEAUX RENSEIGNEMENTS

SUR LES

DERNIÈRES DÉCOUVERTES FAITES A KARNAK

(15 novembre 1904 — 25 juillet 1905)

PAR

Georges Legrain

I

Lorsqu'en juin 1904 les recherches dans la cachette de Karnak furent suspendues, nous pouvions déjà dire que notre besogne était loin d'être terminée. La fosse d'où sortirent de si nombreux et importants monuments en renfermait bien d'autres encore que nous n'avions pu atteindre.

M. Maspero me donna l'ordre d'entreprendre une seconde campagne aussitôt que le retrait des eaux d'infiltration le permettrait.

Aujourd'hui que cette seconde campagne est terminée, je puis répéter ce que je je disais l'an passé : la cachette de Karnak n'est pas encore épuisée entièrement, malgré qu'elle ait produit en deux ans plus de sept cents monuments en pierre et seize mille de bronze. Nous n'osons nous flatter qu'une troisième campagne dans la vaste fosse sera aussi productive que l'ont été les deux précédentes; nous ne rencontrerons plus (ou du moins nous n'osons plus espérer rencontrer) de grands monuments comme ceux de 1904, mais nous devons compléter un certain nombre de ceux-ci qui ne sont pas sortis entiers de la cachette, tels, par exemple, que le naos de Nofirhotpou, qui n'est pas encore reconstitué. Les travaux de cette année n'auraient eu d'autre but que de retrouver les morceaux manquants de la charmante statue de la reine Isis et de celle de Thoutmosis III qui comptent déjà parmi les chefs-d'œuvre du Musée, et d'autres qu'il serait trop long d'énumérer, qu'ils auraient eu, déjà, leur raison d'être. Mais la chance n'a cessé de nous être favorable et quand, enfin, en juillet, il fallut suspendre nos travaux après dix mois d'efforts, nous avions envoyé au Musée du Caire plus de deux cents nouveaux monuments en pierre et huit mille en bronze.

Mais, je le répète, il en reste encore; bien des statues sont à compléter et quelques-unes ont dû être abandonnées faute de matériel ou par craintes d'accidents. Il reste peu, croyons-nous, mais ce peu, partout ailleurs, serait suffisant pour stimuler l'ardeur d'un archéologue. La cachette de Karnak était intacte quand elle fut découverte; c'est seulement quand *tous* les monuments qu'elle renfermait seront complets que nous pourrons considérer notre tâche comme terminée.

J'ai observé, cette année, plus scrupuleusement et plus attentivement que jamais ce que je voyais chaque jour, car bien des points demeuraient encore obscurs pour moi. Je ne me flatte pas de les avoir éclaircis; j'avoue même que d'autres faits sont venus me rendre plus perplexe encore.

Ce sont ces remarques qu'il me faut exposer avant d'entreprendre l'énumération des monuments qui sont nouvellement sortis de la cachette de Karnak.

II

Travaux autour de la cachette de Karnak

Colosses d'Ousirtasen III. — L'an passé, dès le lendemain de la découverte initiale, presque à l'orifice de la cachette, j'avais trouvé, côte à côte, deux belles têtes de colosses de granit rose que, grâce au début du « nom de bannière » , j'avais pu attribuer à Ousirtasen III. Au mois de décembre 1904, une vérification à faire m'ayant mené devant la face sud du VIIIe pylône, je revis, une fois de plus, quelques-uns des monuments que nos fouilles de 1900 avaient ramenés au jour et qui avaient été laissés en place (cf. *Annales du Service des Antiquités*, t. IV, p. 26). Parmi ceux-ci se trouvaient deux colosses acéphales d'Ousirtasen III en granit rose. L'idée me vint, en les revoyant, que les têtes trouvées l'an d'avant pouvaient leur appartenir.

L'inscription verticale du dossier de la plus belle statue contenait les titres royaux du vieux pharaon, mais il ne restait du « nom de bannière » que la partie inférieure et les pattes d'un signe . Les photographies de la tête (qui était alors au Musée) montraient bien que le raccord entre elle et le corps du VIIIe pylône était très probable, mais, pour plus de sûreté, j'écrivis au Caire où MM. Lacau et Ducros purent constater que les pattes du signe manquaient sur l'inscription du dossier, derrière la tête. Grâce à l'estampage qui accompagnait ce précieux renseignement, je pus obtenir la certitude que mon identification était bonne. Une cassure au pilier de la seconde laissait quelques doutes qui ont été levés par l'envoi des deux corps au Musée et par leur rapprochement des têtes trouvées dans la cachette de Karnak en décembre 1903.

La présence des têtes dans la fosse et celle des corps devant le VIIIe pylône ne laissèrent pas de m'intriguer. J'espérai, un moment, avoir trouvé une seconde cachette. Je mis de bons ouvriers devant le VIIIe pylône à l'endroit où j'avais découvert les corps, je fis faire des sondages profonds de deux mètres, et, en somme, je ne trouvai rien. Ainsi, jusqu'à ce que des travaux plus étendus aient confirmé cet insuccès, nous pou-

vons croire qu'il y a peu de chances de trouver des monuments enfouis dans l'espace assez restreint où ces recherches ont été faites. Deux faits, cependant, restent toujours à étudier : les pieds des colosses et leur socle manquent encore, et nous n'avons, actuellement, aucune donnée sur l'endroit où ils se trouvaient. Ces fragments disparus devaient être, ainsi que le bas des jambes, rongés par le salpêtre. Nous n'avons rencontré aucune masse de granit décomposé pouvant leur être assimilée devant l'aile est, face sud, du VIIIe pylône où nous avons trouvé les corps; ceux-ci, donc, ne semblent pas être proches de leur emplacement primitif. Pouvons-nous retrouver ces bases dans les masses de granit décomposé qui se trouvent à côté des colosses de Thoutmosis III, devant la face nord de l'aile est du VIIe pylône? Je n'en sais rien, et l'état de déblaiement actuel de Karnak ne nous permet pas de conclure, mais, assurément, les corps des colosses d'Ousirtasen III n'étaient pas à leur place à l'endroit où je les ai trouvés en 1900.

En résumé, les pieds et les socles sont je ne sais où, les corps gisaient devant le VIIIe pylône, et les têtes furent trouvées à l'orifice de la cachette du VIIe pylône. Pourquoi les têtes furent-elles mises côte à côte dans la cachette? Pourquoi les corps étaient-ils côte à côte devant la face nord du VIIIe pylône?

J'avoue, une fois de plus, mon ignorance et je ne puis que constater les faits.

Nous avons indiqué plus haut que la tête du plus beau des colosses d'Ousirtasen III se rajustait exactement avec l'un des corps trouvés devant le VIIIe pylône. La cassure est nette, presque plane, sans encoche où forcer un coin, sans aucune trace de travail préparatoire en vue de cette décapitation. La seconde statue présente un éclat au dossier, mais cet éclat est tel qu'on peut considérer les deux cassures comme analogues. Comment expliquer cette séparation de la tête et du tronc à une époque où ces statues étaient encore vénérées, et par quel procédé y arriva-t-on? Car cette double décapitation ne me semble ni fortuite ni accidentelle.

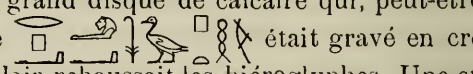
Le seul accident possible serait une chute en arrière ou en avant, laquelle chute aurait eu, deux fois, le même résultat. Ceci serait déjà singulier, à mon avis. Il y aurait, je crois, un petit point de détail à éclaircir là. J'ajouterai aussi qu'aucune des statues trouvées dans la cachette ne montre de ces encoches typiques que nous retrouvons sur les monuments mis en chantier pour être dépecés. Toutes celles qui sont brisées ont la cassure nette et franche, paraissant fortuite, et je crois qu'elle l'était le plus souvent : cependant la décapitation des deux colosses d'Ousirtasen III semblerait indiquer qu'il y eut des cas où ces cassures furent provoquées et obtenues par un procédé que nous ignorons encore pour notre part.

Déblaiement dans la partie nord-est de la cour de la cachette. — Nous proposons, pour abréger nos citations, de donner désormais le nom de *cour de la cachette* ou *cour de la favissa* à l'espace limité au nord par l'angle sud-est de la Salle hypostyle et la porte de Ramsès X, au sud par la face nord du VIIe pylône, à l'est par le long mur sur la face ouest duquel est le grand texte de Merenptah, à l'ouest par un autre long mur sur la face ouest duquel se trouve, entre autres textes, le traité des Khétas.

Nos fouilles de 1901-1902 avaient exploré toute la partie sud de la cour, celles de

1903-1904 portaient sur la partie nord-ouest, ne dépassant pas une ligne nord-sud partant de la porte de Ramsès X pour aller rejoindre le terrain fouillé en 1901-1902. La partie nord-est de la cour était encore encombrée, par endroits, de remblais qui montaient jusqu'au haut des murs. C'était, d'ailleurs, en cet état que j'avais rencontré toute l'aire de la cour de la cachette au début de nos recherches de 1901. Le sol antique était alors recouvert d'environ six mètres de remblai; parfois, même, cette hauteur était plus considérable par suite des fouilles partielles entreprises auparavant pour dégager les textes géographiques du VIIIe pylône et ceux de Pentaour et de Merenptah.

Les années précédentes, j'avais déjà commencé le déblaiement de l'angle nord-est, mais notre besogne était loin d'être terminée; il nous fallut encore quelques semaines de dur travail pour atteindre le niveau pharaonique. Nous en fûmes récompensés tout d'abord par la découverte de grands blocs de grès portant des textes semblables à ceux qui ont été signalés dans mon Rapport de 1901-1902. J'ai rapproché ces blocs et constaté qu'ils faisaient partie de trois grandes stèles historiques ramessides. J'en publierais volontiers les fragments découverts si je n'avais constaté de grandes lacunes causées par l'absence de nombreux blocs que j'espère toujours retrouver. Ce ne sera plus dans la cour de la cachette où le terrain est aujourd'hui entièrement abaissé jusqu'au niveau pharaonique, mais, peut-être, sous l'énorme remblai qui existe encore entre la cour, les chapelles de Tahraqa et le Lac Sacré. C'est là, d'ailleurs, où, selon les ordres de M. Maspero, doit porter l'effort de la prochaine campagne.

Vers la fin de décembre 1904, nous rencontrâmes de chaque côté de la porte de Ramsès X deux grands socles sur lesquels se voyaient encore des fragments de sphinx colossaux. Tout à côté on découvrit un grand disque de calcaire qui, peut-être, avait surmonté la tête de l'un d'eux. Le texte  était gravé en creux sur le pilier-support de ce disque. Le bleu clair rehaussait les hiéroglyphes. Une statuette de calcaire, de basse époque, fut rencontrée le long du mur est. Elle appartenait à un nommé Nakhtmontou, fils d'Ankhefkhonsou, et paraissait avoir été oubliée là par les auteurs de la cachette.

Plus au sud, le 30 décembre, nous mettions à jour une grande et belle statue de Senmaout tenant la princesse Nofriourî, semblable à celle de Berlin (Lepsius, *Denkm.*, III, Bl. 25). Elle est de granit gris, haute de 1^m^ 25. Le 1er janvier 1905, nous trouvions de nombreux et importants fragments d'une statue acéphale de Tahraqa, et ce fut tout. Le déblaiement était fini, la fouille allait commencer.

Fouille dans la partie nord-est de la cour de la cachette. — Les fouilles qui allaient suivre le déblaiement avaient pour but de s'assurer qu'il n'existait pas un dépôt de blocs de calcaire provenant de la porte d'Aménôthès Ier. La chance nous aidant, nous pouvions aussi rencontrer une dépendance de la fosse aux statues. Nous rencontrâmes bien, non loin de l'endroit où avait été trouvée l'image de Senmaout, quelques blocs d'Aménôthès Ier, mais, au nord, le résultat fut tout autre. Le sol était couvert de mauvaises dalles de calcaire et de grès rapprochées les unes des autres sans taille qui les fit coïncider exactement. En dessous, se trouvaient six lits superposés de grosses briques d'argile non cuite (disposition que j'ai constatée aussi dans la grande cour du temple).

Les briques, posées à plat, formaient ainsi un sol factice plus solide et plus lisse que n'eût pu l'être le sol naturel. La masse totale reposait elle-même sur une couche de sable fin. En dessous, nous trouvâmes un sol composé de couches superposées d'argile, de sable, d'argile. Nous avons observé cette disposition aussi profondément que les fouilles ont pu descendre en cet endroit, soit six mètres environ. Ces couches parallèles n'étaient pas horizontales : elles présentaient une légère pente de l'est vers l'ouest. J'ai fait faire des sondages semblables plus au sud, devant la face nord du VIIIe pylône. J'ai relevé les mêmes dispositions, les mêmes alternatives de couches minces d'argile très dure recouvrant des couches de sable de plus en plus épaisses. Ceci n'était pas l'œuvre de l'homme, mais celle du fleuve. J'avais, sans la chercher, trouvé une rive du Nil.

Il semblerait, d'après ceci, que la grande voie des VIIe, VIIIe, IXe et X^e pylônes fût bâtie par les Thoutmosis, soit sur un marécage, comme l'a pensé M. Maspero, soit sur une rive peu éloignée du Nil. C'était, s'il m'en souvient bien, une théorie de M. de Rougé que la fouille de cette année semble confirmer.

Hypothèse sur les temples de Khonsou et d'Apet. — Si cette théorie et ces observations sont justes, si le Nil passait jadis tout à côté de l'emplacement de la grande voie des pylônes, nous devrons observer que les temples actuels de Khonsou et d'Apet devaient être juchés sur un îlot ou n'être pas construits encore. Le fleuve ou le bras qui aurait passé à l'est de ces temples aurait eu 80 mètres de large au plus pendant les hautes eaux.

On sait que l'allée des pylônes fut édifiée par les Thoutmosis, Hatshopsouïtou et Harmhabi, et que les temples de Khonsou et d'Apet leur sont bien postérieurs comme date, car c'est Ramsès III qui construit le premier et les Ptolémées qui commencent le second. Il n'y a que les béliers devant le temple qui soient d'Aménôthès III, et rien ne nous prouve qu'ils soient à leur place originale (cf. Mariette, *Karnak,* 13, 14).

Les seuls monuments d'époque antérieure sont un fragment de cartouche de Montouhotpou, que j'ai trouvé employé dans les fondations du temple de Khonsou, ce qui ne prouve rien, et une stèle du Moyen-Empire, publiée dans mes *Notes prises à Karnak*[1], qui mentionne expressément l'existence d'un clergé de Khonsou à cette époque; mais le temple de Khonsou d'alors était-il bien, ainsi que celui d'Apet et d'Osiris, à l'endroit qu'ils occupent aujourd'hui? Ou ne sont-ils que les succursales d'autres plus anciens bâtis ailleurs? Le temple de Louqsor, en somme, n'était qu'une succursale du temple de Karnak.

Théoriquement, un déplacement de lieu saint me semble assez difficile à admettre, mais nous savons encore si peu de choses sur ce sujet, que toute hypothèse est admissible; d'autre part, outre les observations que j'énumérais plus haut, je remarquerai que j'ai trouvé la stèle précitée, ainsi qu'une grande statuette de grès, une autre de calcaire et un naos du Moyen-Empire, dans l'enceinte d'Amon, à peu près dans l'axe de la poterne nouvellement découverte au mur est, près l'angle sud-est. Ces choses furent

1. *Recueil de Travaux*, t. XXIII. Note V : Sur l'existence d'un temple de Khonsou vers la XIIe dynastie.

trouvées au moment de la prise du sebakh; mais le terrain est encore fort élevé en cet endroit et nous sommes loin du sol primitif.

Je crois que quelques recherches dans ces parages fourniraient peut-être des renseignements pouvant nous fixer sur ce sujet. Ceci, je le répète, n'est encore qu'une hypothèse que je propose, au moins pour prendre date[1].

III

Reprise des fouilles dans la cachette

Ainsi que l'avaient fait prévoir les cotes d'infiltrations que nous enregistrons depuis 1899, les eaux souterraines n'atteignirent cette année qu'une faible hauteur et les terres de remblai jetées dans la fosse pour prévenir les larcins pendant notre absence furent à peine détrempées à leur surface et ne s'affaissèrent que d'une façon insignifiante.

Il fallut, avant de reprendre la fouille au point où nous l'avions laissée l'an passé, nous livrer à la besogne insipide de retirer notre remblai au fur et à mesure que le retrait des infiltrations le permettait. L'an passé, nous avions lutté difficilement contre celles-ci avec des bidons à pétrole, des seaux, des chadoufs, et, en mai et juin, avec une forte pompe à bras. Cette dernière, tout excellente qu'elle fût, ne pouvait élever l'eau qu'à cinq mètres de hauteur et demandait deux équipes de vingt hommes. Il nous fallait prévoir pour cette année une fouille pouvant aller jusqu'à quinze mètres, ce qui aurait exigé trois pompes et cent vingt hommes en deux équipes. Ceci devait nous revenir fort cher à la longue, et il fallait compter avec notre budget. D'autre part, le Ministère des Travaux publics n'avait pas de pompes à vapeur à mettre à notre disposition; d'ailleurs, sur un terrain aussi croulant qu'est celui de la cachette, nous courions le risque, un beau jour, de voir la lourde machine chavirer et tomber elle-même dans le trou. Je pensai alors à un pulsomètre puissant, mais le prix et le délai demandés nous firent renoncer à cet engin.

De guerre lasse, j'en revins aux rustiques chadoufs et en installai vingt-huit en trois batteries superposées qui montèrent l'eau jusqu'à douze mètres de hauteur, sans défaillance ou accident.

Le procédé étant antique, il nous semble intéressant d'étudier le fonctionnement de ces machines. Ceci est encore de l'archéologie.

Une chadouf coûte environ vingt piastres.

Le prix de nos vingt-huit chadoufs était de	560 piastres.
Frais divers	140 —
Entretien	100 —
Mise de fonds totale	800 piastres ou 200 francs.

1. En octobre dernier, étant à Karnak, j'ai constaté en effet, en cet endroit, l'existence d'un grand enclos de 150 mètres de longueur et de 80 de large. Ses murailles de briques crues, encore visibles, ont une dizaine

Chaque chadouf était manœuvrée par deux hommes se relayant d'heure en heure.

Nos cinquante-six hommes furent d'abord payés deux piastres et demie par jour, puis trois quand les jours devinrent plus longs. Les frais étaient donc de 140 et 168 piastres par journée de travail.

La batterie la plus basse était composée de sept chadoufs que deux brassées suffisaient à incliner suffisamment pour remplir leurs sacs de peau. Cette batterie avait onze puchées à la minute en temps moyen. L'eau était vidée dans un premier bassin, où elle était reprise par neuf chadoufs à trois petites brassées et portée dans un second où douze chadoufs à trois grandes brassées la reprenaient pour la jeter enfin dans un large ruisseau qui la menait au Lac Sacré où elle tombait en cascade. Les sacs de peau contiennent une moyenne de vingt litres d'eau. Les sept chadoufs inférieures, qui, seules, puisaient dans la fosse inondée à raison de onze puchées à la minute, enlevaient donc $20 \times 11 \times 60 \times 7 = 92{,}400$ litres d'eau à l'heure. Cette somme de travail était indispensable pour pouvoir opérer utilement. Le chiffre 92,400 indique donc le débit par heure des eaux d'infiltration dans la cachette. Ces eaux n'arrivaient pas par suintement, mais par de véritables sources qui paraissaient provenir de poches d'eau. L'an passé, nous avions été fort incommodés par une source de ce genre venant du nord dans la direction du pylône d'Aménôthès II. Elle coula quatre longs mois. Cette année, elle était tarie, peut-être parce que les infiltrations avaient été basses. Les sources étaient rares et sans durée du côté est de la fosse. Elles étaient et elles sont encore nombreuses et abondantes du côté ouest. J'ai dû combattre l'une d'elles, au sud-ouest, pendant toute la durée des fouilles. Elle ne cessa pas, durant ce temps, de fournir une eau excellente, claire et limpide, dont, après le Dr Schweinfurth, nos gens se désaltéraient à l'envi. Deux autres sources, plus au nord, ne furent jamais taries, sortant en jet aussi profondément que nous descendissions. La découverte de ces sources était toujours produite par l'extraction d'un bloc ou d'une statue qui bouchait son orifice. L'endroit où nous travaillions, entourés de remblais d'argile et de paille malaxées ensemble, était aussitôt envahi par le jet de la nouvelle source, jusqu'à ce que nous l'eussions aveuglée provisoirement ou canalisée et détournée vers les chadoufs.

Les jets de source entraînaient avec eux des morceaux d'argile dure, des cailloux, des graviers, des feuilles d'or, de petits bronzes de dix à quinze centimètres de hauteur et d'autres menus objets antiques. Nos ouvriers s'amusaient souvent, quand la chance ne les avait pas favorisés ailleurs, à plonger leur bras entier dans le conduit vertical de la source et en retiraient toujours quelque chose. J'ai parfois rempli un ou deux paniers de bronzes de cette façon.

Nos gens pêchaient encore ainsi en juin, quand notre fouille normale atteignait environ à dix mètres au-dessous du sol. Le terrain sur lequel ils se couchaient à plat ventre n'était pas effondré, descendu ou remué, puisque nous y trouvions non seulement

---

de mètres d'épaisseur. Çà et là gisent des tronçons de colonnes et des fragments de granit et d'albâtre. Il y eut là, assurément, un monument antique, mais je ne sais encore s'il fut le temple de Khonsou. Les fouilles nous l'apprendront peut-être un jour.

de gros blocs d'Aménôthès Ier encastrés les uns dans les autres, mais encore des filons intacts d'objets que nous n'avions pas rencontrés auparavant, telles, par exemple, de très nombreuses statuettes et des fragments de meubles en bois souvent doré. Les sources passaient au milieu en conduit vertical, ramenant des objets antiques de couches plus basses encore.

J'ai cherché à m'expliquer pourquoi et comment cette cavité de la cachette pouvait être aussi profonde, car, l'exhaussement millénaire des eaux étant d'environ un mètre, nous aurions dû nous attendre à en trouver le plafond à environ deux mètres au-dessous du niveau des plus basses eaux. Cependant, cette année où les infiltrations étaient relativement basses, notre fouille atteignit à trois et quatre mètres au-dessous de leur niveau d'étiage, en juin et juillet. Et cependant on sentait encore des antiquités, et les sources ramenaient aussi de menus objets antiques de couches plus basses.

Le terrain étant presque entièrement composé de sable, les infiltrations annuelles n'auraient-elles pas causé un enlisement lent des objets déposés? Je ne sais, mais, en tout cas, je crois qu'il faudrait descendre encore plus bas. Peut-être ne trouvera-t-on que des bronzes semés dans le fond de la cachette, mais les bronzes sont bons à prendre, même après en avoir trouvé près de seize mille. Parfois, ils nous sont précieux, comme ce bel Osiris de 1m 50 de hauteur, ce fragment d'uræus qui mesure 1m 30, et cette très belle plaque découpée et ciselée de Darius, qui ont été trouvés, en fort bonne compagnie, à onze mètres environ de profondeur. Parmi ces bronzes, j'ai aussi trouvé des monuments de pierre, comme, par exemple, cette incomparable tête d'obsidienne, qui est une des plus belles découvertes de la campagne.

Les fouilles n'ont pas été poussées à l'ouest et au nord autant qu'il aurait été nécessaire pour en retirer tous les monuments qui y sont encore cachés. En m'aventurant plus loin que je ne l'ai fait, je courais le risque de faire écrouler soit le mur ouest où est gravé le traité des Khétas, soit, au nord, l'angle de la Salle hypostyle où se trouve le poème de Pentaour. Il nous aurait fallu, pour nous risquer, avoir un tout autre matériel que le nôtre et surtout prendre devant la Science une trop lourde responsabilité. M. Maspero m'a conseillé de ne pas tenter cette grave entreprise : le conseil était bon et je l'ai suivi. Comme me l'écrivait M. Maspero, nous y perdrons peut-être quelques statues, mais... je ne crois pas qu'on nous le reprochera.

J'ai assisté régulièrement aux fouilles, et tous les objets que j'ai rapportés au Musée ont été trouvés sous mes yeux et immédiatement enregistrés par moi-même. Je n'ai pas constaté de disparition. Les tentatives de vol ont été nombreuses, et je dois avouer que les meilleurs de nos ouvriers ont dû être tour à tour punis et renvoyés après avoir été pris sur le fait. Les marchands d'antiquités avaient des agents à Karnak, et souvent il s'en glissait parmi les ouvriers et les gardiens. Une exploration nocturne de la cachette avait été préparée pour le 20 mai ; des statuettes furent cachées sous l'eau en des endroits secrets par les fouilleurs eux-mêmes. Prévenu à temps, je déjouai l'entreprise et fis maison nette. Je ne me flatte pas que cette tentative ait été seule et qu'aucun monument ne nous ait été volé dans la cachette même. J'avoue n'avoir confiance dans l'honnêteté d'aucun habitant de Karnak, et ceux que je croyais pendant quelque temps

les moins mauvais se trouvaient être les pires et les plus hypocrites au bout de quelques jours d'observation attentive.

IV

Remarques sur quelques objets trouvés dans la cachette de Karnak

Je groupe ici quelques observations que j'ai faites sur divers monuments dépourvus d'inscriptions pour la plupart et qui, par cela même, n'ont qu'une simple valeur archéologique et peu à faire avec l'histoire proprement dite.

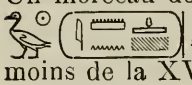
Bois. — Il arrivait souvent que des sources ou des filets d'infiltration laissaient couler une eau brune. En remontant à l'origine de l'écoulement, on trouvait très souvent des masses de bronzes qui, à ce que je crois, étaient, lors de leur dépôt, enfermés dans des coffres de bois dont on retrouvait encore, parfois, de grands morceaux pourris. D'autres coffres nous ont laissé leurs garnitures de bronze. Ceux-là se trouvaient généralement avec les statues de pierre. On retirait assez souvent de la boue des fragments de meubles en bois recouvert d'un crépi jaunâtre où scintillaient encore quelques feuilles d'or. J'essayai de garder des pieds de chaise en forme de pattes de lion, puis les fragments d'un naos en bois doré que j'avais retrouvés tout autour d'une laide figure de cynocéphale qui paraissait y avoir été renfermée. Quelques heures suffisaient pour que le bois séchât, se fendît en mille morceaux et s'anéantît. Il n'en restait qu'une petite masse de cendres grises. Un socle de statuette eut le même sort; c'est tout ce qui restait pour commémorer un nommé Pedouptah, fils de Horoudja et de Rourou, . Quand, en mai et juin, nous parvînmes à neuf et dix mètres de profondeur, nous rencontrâmes dans la partie nord de la cachette un véritable banc de meubles et de statues en bois, une dizaine de mètres cubes environ. Tout cela était plus que pourri, et c'était grand'pitié, car quelques-unes des statuettes qui furent trouvées là étaient dignes de figurer à côté des plus belles que nous connaissons. Faute d'autres ressources, j'imaginai de garder les moins malades dans un wagon plein d'eau. J'ai pu ainsi rapporter quelques témoins au Musée, mais ils ne dureront guère.

La plupart des monuments en bois avaient été victimes d'un phénomène singulier. Jetés presque au fond de la cachette, ils furent écrasés par le poids considérable des monuments de bronze et de pierre. Ils furent aplatis tant et si bien qu'un tronc d'arbre, de 15 centimètres de diamètre, était réduit à plat. Les cercles concentriques s'étaient tassés les uns sur les autres, ne gardant plus leurs distances originelles qu'aux extrémités. Un autre était devenu une sorte de galette large de $0^{m}20$ et épaisse de $0^{m}01$. J'ai rapporté au Caire et montré à M. Maspero, entre autres échantillons, une tête de statuette de bois, couronnée du , qui avait été aplatie de trois quarts, de telle sorte qu'elle ressemblait plus à un poisson qu'à toute autre chose. L'un des yeux et l'oreille adjacente se voyaient encore sur le revers de ce singulier échantillon. Au moment de la découverte, des traces de crépi et de feuilles d'or s'y voyaient encore. D'ailleurs, je crois que tous ces monuments étaient couverts ainsi. La plus grande

statue de bois mesurait plus d'un mètre. Elle était couverte d'épaisses feuilles d'or et représentait un roi ou un Amon assis. Elle était toute pourrie, presque informe. Nous avons trouvé ainsi de grandes quantités de statuettes délicatement ouvrées, où quelques traits encore visibles montraient quelle merveille nous eussions pu conserver si elle avait été déposée en terrain sec ou dans quelque tombeau. Elles étaient, hélas, si pourries, qu'il n'en restait aux doigts qu'une épaisse boue brune. La seule chose qui m'en soit demeurée, c'est d'avoir pu deviner quelques instants leur beauté d'antan et le regret de n'avoir pu sauver ces fugitives merveilles du néant où elles sont aussitôt tombées.

Ossements. — Cette année, comme l'an passé, il arrivait parfois que nos ouvriers, fouillant dans la boue, ramenaient leur main pleine d'une matière visqueuse, gluante, semblable à un mélange albumineux, souvent blanc, parfois sale et noirci par une décomposition quelconque. On eût dit de la craie diluée dans du blanc d'œuf. Quelques feuilles d'or scintillaient çà et là, comme si elles eussent enveloppé la matière visqueuse et joué le rôle d'un papier d'emballage précieux. Presque toujours de petits ossements se trouvaient au milieu de la pâte. Je crois qu'ils étaient des reliques d'animaux sacrés, volatiles et quadrupèdes, car les deux genres étaient représentés. La matière blanchâtre paraît les avoir protégés; mise en boule ou en œuf, la masse était enveloppée dans une feuille d'or. Ces singuliers objets furent jetés un peu partout, parmi les bois, les bronzes ou les statues de pierre. Nos ouvriers ne se trompaient pas à cet indice et savaient, par expérience, que, non loin de là, nous trouverions bientôt quelque objet de valeur. A huit et neuf mètres de profondeur, nous trouvâmes des ossements très bruns, de plus grandes dimensions, qui n'étaient pas entourés de la matière visqueuse et blanchâtre. Parmi les plus curieux je citerai un maxillaire de petit enfant, une tête d'animal carnivore et de très nombreux ossements d'ovidés.

Ceci me semble important à retenir, car, si nous en croyons Hérodote, II, 42, le sacrifice d'un bélier unique n'avait lieu qu'une fois l'an à Karnak. L'animal immolé était précieusement gardé dans une salle du temple. Si les ossements d'ovidés trouvés dans la cachette sont les reliques des béliers sacrifiés annuellement, je ferai remarquer qu'ils étaient peut-être déplacés dans une *favissa,* où, en somme, n'étaient jetés que les objets de rebut. J'ai recueilli soigneusement tous ces ossements qui seront soumis à l'examen du Dr Lortet, de Lyon.

Terre cuite. — J'ai signalé l'an passé la découverte de nombreux fragments de grandes statues de terre cuite, recouvertes d'une épaisse couche de rouge vermillon. Un morceau de pilier de statue semblable, trouvé cette année, portait la mention du  , fils du Soleil Aménôthès. Ces monuments peuvent donc être datés au moins de la XVIIIe dynastie.

Faïence. — Les monuments de faïence les plus curieux trouvés dans la fosse de Karnak sont de grosses têtes d'uræus dont la tête aplatie est, au moins, aussi large que la main. C'étaient, je crois, des morceaux d'uræus , qui se redressent au haut des corniches monumentales. Ces têtes sont en faïence verte, avec des yeux rapportés en faïence rouge. La forme de ces yeux est exactement celle des poids égyptiens.

Je ne veux pas dire que tous les poids égyptiens soient des yeux de serpents, loin de là, mais je me demande si, parmi tous ces petits troncs de cône si soigneusement pesés, étiquetés et mis en vitrines, il n'y en aurait pas quelques-uns qui pourraient être utilement rendus à quelque tête d'uræus borgne ou aveugle.

Nous avons eu la bonne fortune de découvrir presque tous les morceaux et la tête intacte d'un joli sphinx d'Aménôthès III en faïence bleu-gris clair avec rehauts blancs, une autre tête semblable aux yeux métalliques incrustés, des fragments de sistres à tête d'Hathor, un casque , qui devait être incrusté dans quelque grand bas-relief, un fragment d'amulette portant le cartouche d'Artaxerxès. Je dois aussi mentionner un morceau de dallage (?) ou mosaïque, composé de plaques de faïence verdâtre mises côte à côte en bandes. Ces bandes étaient séparées entre elles par une large raie couverte d'une feuille d'or. Le tout reposait sur une assiette de pâte bleue.

Pâte bleue. — L'outremer est fabriqué avec du lapis-lazuli. Je crois que les jolis monuments, composés d'une pâte d'un bleu admirable quand ils sortent de l'eau, sont en pâte d'outremer ou en verre pilé. Ils sèchent rapidement, se recollent mal et sont d'une conservation difficile. Le plus beau monument de ce genre, trouvé cette année, est un sphinx d'Harmhabi, couvert d'incrustations multicolores du plus bel effet. Il a pu être reconstitué en partie au Musée.

Cochrâne. — Les Arabes donnent le nom de *cochrâne* à une très belle pierre bleu-vert à laquelle j'avais donné, d'après de Rozières et d'autres géologues, le nom de *racine d'émeraude* ou de *béryl*. Cette désignation a été contestée depuis; n'étant pas géologue, je n'entreprendrai point de polémique oiseuse à ce sujet. J'ajouterai comme document que, d'après le professeur Schweinfurth, notre pierre verte serait de la « pierre des Amazones », pierre qui se rapproche beaucoup de la racine d'émeraude. Ses gisements seraient au Hedjaz et au Groenland.

Pierres des Amazones, ou racines d'émeraude, ou cochrânes, ont été encore trouvées cette année par nombreuses plaques découpées d'une admirable teinte.

Silex. — J'ai rapporté au Musée un fragment de silex poli, qui paraissait avoir fait partie d'une sorte de règle plate . Une des faces portait quelques hiéroglyphes joliment gravés en creux.

Obsidienne. — J'ai classé dans la XVIIIe dynastie (voir plus loin) les fragments d'une grande statue, qui est en obsidienne. Le tour de force technique est digne d'être cité parmi les plus remarquables de l'industrie pharaonique.

Gneiss. — Le professeur Schweinfurth a reconnu du gneiss et M. Fourtau du quartz dans la matière blanche, extrêmement difficile à tailler, faisant feu sous le briquet, d'où fut gauchement tiré un sphinx dans le visage duquel nous avons reconnu les traits caractéristiques d'Aménôthès IV.

Ces trois monuments viennent prendre place à côté de l'équerre à 45° en silex poli et de la statuette d'Aménôthès IV en bois silicifié, trouvés l'an passé. Ils pourraient former, en quelque sorte, une série d'objets taillés dans des matières réputées presque impossibles à travailler. Ceci n'est pas fait, d'ailleurs, pour éclaircir la question des outils dont se servaient les Égyptiens pour arriver à des résultats aussi remarquables.

V

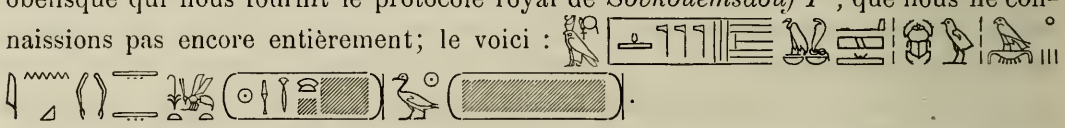
Monuments trouvés dans la cachette de Karnak, en 1905

La liste des stèles et statues trouvées l'an passé dans la cachette avait été arrêtée au n° 519, et celle des bronzes et objets divers au chiffre 8000.

La liste de cette année sera relativement plus courte.

170	statues en granit, calcaire, grès, albâtre, schiste, etc.
11	sphinx — — — — —
10	cynocéphales en calcaire.
3	vases en albâtre.
2	stèles en calcaire.
1	fragment de petit obélisque en schiste.
1	naos doré en calcaire fin.
1	amulette au nom d'*Artaxerxès* en faïence.
9	grands bronzes.
8000	(environ) objets divers, Osiris et statuettes en bronze.
	Nombreuses statuettes de bois pourri.
8208	Total approximatif.

Nous laisserons de côté les monuments de bronze ou divers qui ne présentent pas grand intérêt historique pour citer chronologiquement les nouveaux documents épigraphiques trouvés dans la dernière campagne.

Moyen-Empire. — Les monuments de cette période sont relativement rares cette année; parmi les principaux, nous citerons une statuette d'*Ousirtasen III* agenouillé, tenant deux vases à offrandes, un buste d'*Amenemhaït III* et un fragment de minuscule obélisque qui nous fournit le protocole royal de *Sovkouemsaouf Ier*, que nous ne connaissions pas encore entièrement; le voici :  .

XVIIIe dynastie. — Le monument le plus important de cette période, trouvé cette année, est la grande statue de *Senmaout* tenant la princesse *Nofriourî*, dont nous avons mentionné plus haut la découverte. De même que son duplicata de Berlin, elle est couverte de textes qui n'ont, d'ailleurs, rien de semblable avec ceux qui ont été publiés par Lepsius. Il convient d'ajouter que la majeure partie de la principale inscription a été refaite et que le cartouche de *Thoutmosis III* a été substitué à celui de *Hatshopsouïtou*. C'est encore un de ces documents douteux qu'il est utile de signaler et dont il est prudent de ne tirer aucune preuve historique.

Une petite stèle mentionne l'administrateur de la maison de l'épouse royale *Senmen*, qui succéda précisément à *Sen-Maout* dans la plupart de ses fonctions.

C'est simplement par la beauté du style que je suis porté à classer dans la

XVIIIe dynastie les morceaux d'une statue de *grandeur naturelle* en obsidienne. Nous citions l'an passé une belle statue d'albâtre de *Séti Ier*, faite de morceaux ouvrés à part et rajustés après coup, comme l'avait indiqué Diodore. Celle-ci a été faite par le même procédé. Nous n'avons retrouvé, jusqu'à présent, que le masque de la figure, un fragment de cou et l'avant du pied gauche. Ce sont de superbes pièces qui font regretter de ne pas posséder le chef-d'œuvre entier. La figure, d'un modelé parfait, reçut un poli incomparable; les yeux étaient rapportés dans des creux ménagés *ad hoc :* ces creux ont été obtenus sans un éclat, sans une fissure, comme si l'artisan avait eu entre les mains la matière la plus facile du monde à travailler. C'est à d'autres qu'à moi, qui la trouvai, qu'appartient de louer cette rare pièce autant qu'elle le mérite. Un joli sphinx de granit gris appartient aussi à *Thoutmosis III.*

Nous n'avons rien trouvé d'*Aménôthès II* et de *Thoutmosis IV* cette année; par contre, les monuments d'*Aménôthès III,* rares l'an passé, sont plus nombreux. C'est une jolie statuette du roi portant une grande enseigne, un sphinx de faïence gris-bleu, puis une minuscule image qui nous montre Aménôthès marchant devant Amon qui le guide. Toutes ces petites choses sont d'un art délicat, souple et gracieux. Elles sont dignes des grands modèles et des artistes de l'époque.

Le 2 avril 1905, MM. Bénédite et Kurth Sethe étant présents, nos ouvriers sortaient de la cachette un sphinx blanc, que, assurément, on aurait déclaré faux s'il avait été s'échouer dans l'échoppe d'un marchand d'antiquités. Il est difficile, en effet, d'imaginer quelque chose de plus gauche et de plus mal fait. Les yeux et les oreilles sont dignes d'un contrefacteur de Gournah; l'œuvre est telle que seul un fellah, voulant copier un monument, le saurait faire; mais ce fellah est mort depuis bien des siècles, laissant après lui sa pièce de maîtrise de tailleur de pierre, car c'est d'un filon de quartz que fut tiré ce presque monstre. Malgré sa dureté, la matière fut vaincue et, même, reçut un poli semblable à du vernis ou à de la faïence. C'est une pièce curieuse, mais point belle. Cependant l'ouvrier s'est appliqué à « faire ressemblant », et les traits qui sont nés sous son outil maladroit sont ceux d'Aménôthès IV. J'avoue qu'il n'y a aucune comparaison à faire entre le sphinx de cette année et la charmante statuette de bois pétrifié de 1904. L'un est l'œuvre d'un ouvrier et l'autre celle d'un artiste consommé.

Toutankhamanou nous a rendu une belle statue d'Amon en calcaire dur, qui vient tenir une place honorable à côté des pièces de la même époque, la *Taïa,* le *Khonsou* et les statues royales trouvées l'an passé.

La pièce la plus importante de cette époque fut trouvée, en juillet, dans l'angle nord-est de la Salle hypostyle. C'est une grande stèle de grès rouge sonore, haute d'environ trois mètres et large de près de deux. Elle ne comporte pas moins de trente lignes de texte horizontal. Harmhabi l'usurpa, mais elle appartient à Toutankhamanou, sans doute possible. Le protocole royal suffirait seul à le prouver. Le successeur d'Aménôthès IV ne nous cache pas qu'en montant sur le trône, il trouva les temples abandonnés, allant vers la dégradation, devenus comme les endroits où poussent les herbes sauvages, leurs sanctuaires anéantis, les enclos sacrés comme des chemins de piéton, que l'Égypte était en proie à toutes les calamités, et que les dieux en avaient

détourné leur face. Or, voici que Sa Majesté était dans sa grande salle dans la demeure de Thoutmosis Ier, comme le soleil dans le ciel, occupée à décréter sur cette terre, tenant conciliabule avec son cœur pour trouver toute bonne occasion pour inspecter les affaires de son père Amon et pour modeler son image ( ) *aït* auguste en or blanc véritable... Il modela le père Amon sur treize barres (, cf. « tragstrange », « barre »)[1]. Son image vénérable était en or blanc (*ousem*), en lapis-lazuli, en turquoises, en toutes pierres précieuses, tandis que la Majesté de ce dieu, auparavant, n'était que sur dix barres.

Il modela Ptah-risanbouf, seigneur d'Ankhtoouï, son image auguste était sur [*x*] barres, et son image vénérable était en or blanc, lapis-lazuli, turquoises et toutes pierres précieuses, tandis que la Majesté de ce dieu n'était, auparavant, que sur [*x*+] 3 barres.

« Sa Majesté fit les monuments des dieux et leurs images en or blanc véritable provenant des tributs, et construisit leurs sanctuaires à nouveau, en établissant les choses nécessaires et accomplissant les choses indispensables à tout jamais pour leur établir leurs biens sacrés pour les offrandes journalières, et approvisionner leurs substances sur terre. Il donna plus qu'il n'était auparavant..... depuis le temps des ancêtres augustes. Il nomma les prêtres et les prophètes parmi les enfants des chefs de leurs villes, parmi fils d'homme savant dont le nom était connu; il augmenta leurs biens avec de l'or, de l'argent, du bronze, du cuivre, sans limites....., il remplit leurs magasins en esclaves mâles et femelles, et en apports qui provenaient des biens du butin de Sa Majesté. [Il augmenta] toutes [choses] des temples, double, triple, quadruple, en or blanc, lapis-lazuli, turquoises, toutes pierres précieuses, byssus royal, lin blanc, chanvre, huile, graisse, encens et parfums sans parcimonie en toutes ces choses excellentes. Sa Majesté, vie, santé, force, fit construire leurs barques, qui sont sur le fleuve, en bois d'acacia du pays des Échelles, du pays de Negaou. [Elles étaient] incrustées d'or des chefs des pays, et elles faisaient resplendir le fleuve. Furent purifiés par Sa Majesté, vie, santé, force, les esclaves mâles, les esclaves femelles, les joueuses de tambourin, les baladines qui étaient parmi les réfugiées dans le palais du roi; on avait compté leurs travaux pour le palais... du maître des deux mondes... » Et le roi, prenant la parole, ajoute cette clause : « Je donne qu'ils soient considérés comme consacrés à mes pères tous-les-dieux par amitié; afin qu'ils soient apaisés par mon action aimante. » Après tant de bienfaits reçus, les dieux et les déesses exultent, leurs cœurs sont dans la joie, leurs sanctuaires en liesse, les pays poussent des cris, et les fidèles se réjouissent de toutes ces choses excellentes advenues à l'assemblée des dieux qui reviennent dans le grand temple, et, jusqu'au bas de la stèle, ce ne sont que louanges à Toutankhamonou.

Je ne puis insister davantage ici sur ce monument auquel je compte consacrer une étude plus étendue. Le monument a souffert quelque peu, de nombreuses lacunes demandent à être complétées, mais, si ma traduction d'aujourd'hui n'est pas définitive,

1. C'est ce que fait plus tard Montouemhaït, restaurant les statues des dieux.

le sens en est certain. La date de ce monument manque, mais nous voyons, dès le début, la réaction amonienne triomphante. D'après la description qu'en donne la stèle, nous pouvons voir que la révolution d'*Aménôthès IV* avait été violente, car il n'y avait dans les temples plus de statues divines, plus de barques, plus de biens sacrés, plus de prêtres ni de prophètes. L'épisode des esclaves, des joueuses de tambourin et des faiseuses de tours, réfugiés dans le palais du roi, semblerait indiquer une prise par force de Thèbes ou révolution violente, car tous ces gens sont considérés comme butin royal jusqu'à ce que Toutankhamanou s'en départisse au profit des dieux. Je reviendrai, je le répète, sur ces faits, ne citant aujourd'hui que les points les plus importants de cette page d'histoire.

Harmhabi, qui usurpa si bien tant de monuments appartenant à Toutankhamanou, ne nous a fourni cette année qu'un joli sphinx en pâte bleue, tout incrusté de pierres et d'émaux multicolores.

Les *Ramessides* nous ont rendu une quinzaine de statues et de sphinx qui font connaître un prince *Ptah-meri, Ramsès II* jeune, tenant une large table d'offrandes devant lui et un *Ramsès III* tout enfant, accroupi sur un coussin et portant l'index à sa bouche comme un petit Horus joufflu.

Autour des souverains, nous retrouvons encore leurs commensaux, *Psarou* et *Panehesi* et les premiers prophètes d'Amon *Roma* et *Aménôthès*.

Pas plus que l'année passé, nous n'avons trouvé de monuments importants de la XXIe dynastie. C'est un vide curieux que je constate une fois de plus, pensant bien que quelque autre cachette nous rendra ce qui nous manque encore.

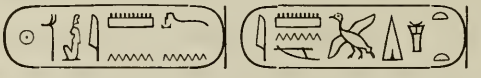
Les XXIIe et XXIIIe dynasties. — La XXIIe dynastie a été représentée cette année par de nombreuses statuettes qui nous ont permis de compléter nos tableaux généalogiques dressés l'an passé. Le plus important à publier actuellement est celui de la famille *Nib-noutirou Neser-Amon,* dont nous n'avions pu faire connaître encore qu'une partie quelque peu fautive. M. Maspero, l'an passé, avait bien voulu considérer comme article les notes que je lui avais envoyées, les remanier en quelques endroits et corriger lui-même les épreuves pour éviter toute perte de temps. L'article parut sans que je pusse faire quelques corrections ou ajoutés que mes recherches m'auraient permis de faire sans cela. Le point le plus important que j'avais pu signaler dès l'an passé était que les statues de la famille *Nibnoutirou Neseramon* nous permettaient de placer le règne de *Padoubast* entre ceux d'*Osorkon II* et de *Sheshonq III* (et non *Osorkon III,* comme le porte mon dernier article). Mais ce Padoubast n'est pas le [illegible] *Sherabrî Padousibastit,* que mentionne un seul naos dont les fragments sont à Paris et à Bologne, mais le [illegible] *Ousirmari Sotpounamon Padoubastitmiamon,* que M. le Dr Wiedemann avait signalé depuis longtemps (*Recueil*, t. VIII, p. 63), et dont M. le Dr V. Schmidt a fait connaître une stèle à Copenhague.

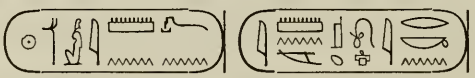
Nous retrouvons ce roi sur plusieurs monuments, et je l'ai reconnu cette année avec ses deux cartouches dans l'inscription 24 du quai de Karnak. Le tableau de la famille *Nibnoutirou Neseramon* (voir p. 155), complété par les dernières découvertes,

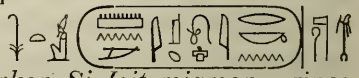
lui assigne une place définitive entre *Osorkon II* et *Sheshonq III*, dont il fut corégent, représentant, en somme, la lignée légitime.

Nous rentrons ainsi dans la théorie que M. Lieblein exposait dès 1868, et qu'il n'a cessé de soutenir depuis, ainsi que d'autres égyptologues éminents. Dans son *Étude sur la Chronologie égyptienne*, p. 29, notre savant doyen place *Petubastis* (773-733) entre *Takelot II* (780) et *Osorkon III* (740). Mais ce *Petubastis Ier*, je le répète, est celui de Thèbes, celui qui a été signalé par Wiedemann, et non pas *Sherabrî-Padousibastis* que nous croyons retrouver plus tard dans le *Butubisti* de *Za'anu* de l'inscription d'*Assourbanipal*. Ce *Butubisti* serait un descendant de la dynastie tanite (la XXIIIe), réfugiée à Tanis pendant l'invasion éthiopienne. Le *Padoubastis II* serait *Sherabrî*, tandis que le *Ousirmarisotpounamon* des inscriptions thébaines serait *Padoubastit Ier*, chef de la XXIIIe dynastie[1]. Il aurait débuté à Tanis, comme le prouve le torse de bronze de la collection Stroganoff, et poussé ses exploits jusqu'à Thèbes.

Le tableau de la famille *Nibnoutirou Neseramon*, en tout cas, montre bien deux dynasties collatérales, l'une représentée par *Osorkon II* et *Sheshonq III*, et l'autre par *Padoubastit Ier Ousirmarisotpou-Amon* et un *Osorkon*. Cette dernière succession rappelle singulièrement celle des listes royales, et aucun document, à ma connaissance, ne nous empêche de mettre en face de la liste manéthonienne :

ΠΕΤΟΥΒΑCΤΙC =  *Ousirmarisotpou-Amon Padoubastit-miamon.*

ΟCΟΡΘΩΝ =  *Ousirmarisotpou-Amon Osorkon*-Si-Isit-*miamon.*

Il nous faut chercher quel est cet *Osorkon-Si-Isit-miamon*, dont nous retrouvons le cartouche sur la statue de *Hor IV*, qui vivait également sous *Sheshonq III*, ainsi qu'on peut le constater au haut du tableau généalogique de la famille *Nibnoutirou Neseramon*. Son titre et son nom sont, complètement :  (Statue 202 de Karnak) « Roi de la Haute-Égypte, *Osorkon-Si-Isit-miamon*, prince divin de Thèbes ».

Une des dernières statues sorties cette année de la fosse de Karnak (n° 686), celle du comte prud'homme *Nakhtefmouti, fils de Nibnoutirou*, semble devoir apporter de nouveaux documents sur cette question. Elle représente un personnage agenouillé, coiffé d'une perruque lisse couvrant la partie supérieure des oreilles. Parmi toutes les statues de cette époque que je connais, je n'ai jamais rencontré cette coiffure que vers la fin de la XXIIe dynastie, puis vers l'époque de Montouemhaït et les débuts de la puissance saïte. Cet indice est assez sûr, mais encore insuffisant. Un autre, précieux entre tous, est en mauvais état. Le comte nomarque Nakhtefmouti, comme tous les fonctionnaires

1. M. E. Revillout a émis dernièrement la même opinion dans un travail paru dans la *Revue égyptologique*, « Le roi Petibastis II et le roman qui porte son nom ». Les documents sur lesquels je m'appuie sont tout autres que ceux dont il disposait lui-même. J'ajouterai que je n'ai lu l'article de M. Revillout, à la Bibliothèque du Musée du Caire qu'en fin septembre 1905 après avoir écrit mon travail. Partis de points absolument opposés, nous sommes arrivés aux mêmes conclusions, ce qui me paraît militer en leur faveur.

de ce rang porte le *shenpou,* sorte de cordon passant sur le cou et soutenant la lourde tunique, insigne de l'emploi. Comme il arrive souvent, un cachet y est enfilé; et le cartouche royal y est gravé. La surface du cachet est rongée par l'humidité, mais j'y ai lu dès le premier jour, quand la statue n'était pas encore effritée en cet endroit : , cartouche que je retrouve sur un des flancs de la statue, accompagné de la mention . Et voici que sur l'autre flanc est gravé un cartouche-prénom , que je ne puis appliquer qu'à cet *Osorkon-Si-Isit-miamon* et non pas à Osorkon II, qui, nous le verrons, vivait quatre générations avant que Nakhtefmouti devint comte prud'homme. Ce cartouche est, en somme, celui de tous les souverains de l'époque, qu'ils s'appellent Osorkon, Takelot, Sheshonq, Padoubastit, Routamon, ou autrement.

Cette communauté de cartouches entre ces deux Osorkon a amené souvent, croyons-nous, des confusions que je crois m'expliquer maintenant. M. Fl. Petrie, dans son *History of Egypt,* t. III, p. 229, remarque fort bien que, dans la stèle d'Horpason, la mère d'Osorkon II est appelée , tandis que les inscriptions 6 et 7 du quai de Karnak indiquent une comme mère d'un , qui pourrait bien être l'Osorkon de nos nouvelles statues et du temple d'Osiris hiq djeto, dont nous nous occuperons plus tard et non pas Osorkon II.

J'ai revu aussi l'inscription 5 du quai de Karnak, aujourd'hui plus lisible que jadis, alors qu'elle était encore couverte de cristaux de salpêtre. Le texte complet, définitif, est : .

Le nom maternel me paraît facile à rétablir, et je ne puis qu'y reconnaître le nom de *Karomama,* la petite-fille d'Osorkon II, la fille du premier prophète Nimrod, la femme de son oncle Takelot II et la mère du premier prophète Osorkon. M. Lieblein avait deviné depuis de longues années que ce premier prophète Osorkon était devenu l'Osorkon III des listes manéthoniennes, et, là encore, il avait deviné juste : seulement, l'Osorkon III actuel du *Livre des Rois* n'a rien de commun avec celui que nous proposons pour le remplacer légitimement, à notre avis. Les inscriptions 6 et 7 du quai appartiendraient aussi à ce nouvel Osorkon. Je sais qu'on pourra dire que la chute du dans le nom de est singulière, mais d'autres exemples de cette chute existent, et, comme on le verra plus loin, le nom de la reine s'écrivait aussi . Poussant plus loin notre hypothèse, nous pourrions arriver à dire, en somme, que les inscriptions ne portant comme cartouches que peuvent être aussi bien d'Osorkon II qu'à l'Osorkon qui nous occupe, et que, jusqu'à plus ample informé, nous appellerons Osorkon II *bis* en attendant qu'il soit reconnu comme le véritable Osorkon III. Les inscriptions 6 et 7 du quai de Karnak semblent le montrer. Comme monuments appartenant à cet Osorkon-Si-Isit, nous pouvons déjà citer l'inscription 13 du quai de Karnak mentionnant qu'en l'an XXI de ce

roi, son fils Takelot fut associé par lui à la couronne, puis le vase D 34 du Louvre, publié par M. Pierret, une plaque de bronze découpé, trouvée par M. Daninos-Pacha à Memphis et publiée par M. Daressy (*Annales*, III, p. 140), l'inscription hiératique de Louqsor, publiée aussi par M. Daressy (*Recueil de Travaux*, t. XVIII, p. 181), mentionnant une forte crue du Nil advenue en l'an III de ce règne, etc. La cachette de Karnak nous a aussi rendu une charmante statuette en calcaire rehaussé de dorures représentant Osorkon-Si-Isit, se traînant à genoux et poussant devant lui la barque de Sokari, sans compter les statues portant les cartouches de ce souverain. La statue n° 378 porte même ceux d'Osorkon-Si-Isit et de son fils Takelot. Nous compléterons cette liste par la suite.

L'Osorkon III classique, dont les deux cartouches et ne nous sont fournis, je crois, que par l'anneau de terre émaillée de Leyde (car la fameuse égide du Louvre ne porte que les cartouches sic et , d'après une copie que m'a gracieusement envoyée M. P. Pierret), me paraît être classé sans raison certaine dans la XXIIIe dynastie. Ce dut être un des nombreux roitelets de l'époque, mais pas le véritable Osorkon III.

Ces faits étant signalés, revenons un instant à la statue de Nakhtefmouti. Les renseignements qu'il nous fournit sur sa famille et ses origines sont, d'ailleurs, curieux. D'après les deux textes ci-dessous, nous pouvons établir sa généalogie :

A

B

Vizir Hor — *Règne d'Osorkon II bis.*

Vizir Nakhtefmouti — Tairibastit...

Nsikhonsou — Nibnoutirou — Hor — Shapensopit

Premier prophète Namrod

Osorkon II

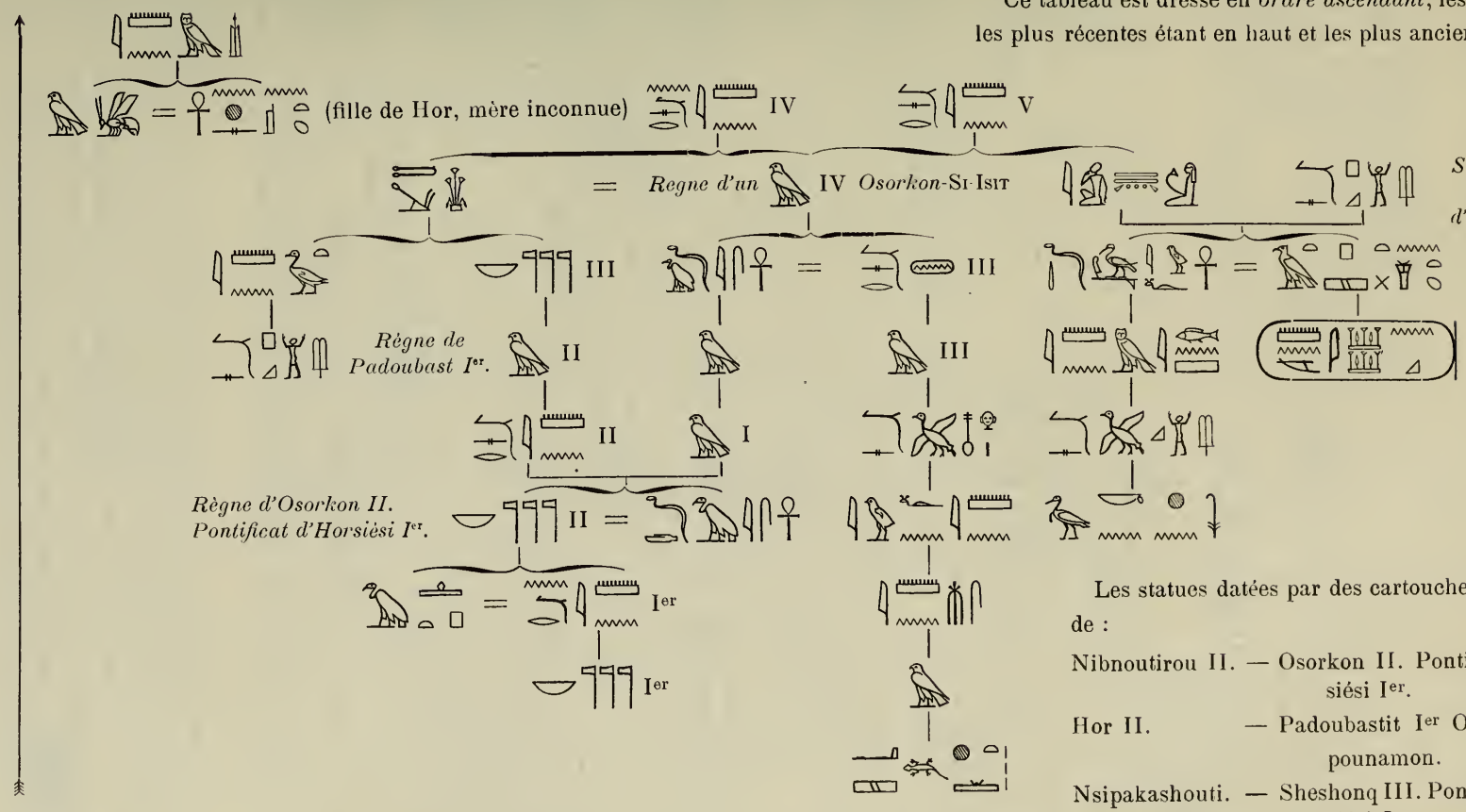
Les statues 575 et 206 nous permettent, de plus, de suivre la descendance de Nakhtefmouti pendant quatre générations encore, jusque sous la période saïte.

Je ne puis croire, quant à moi, que le comte prud'homme se soit ingénié à rappeler

TABLEAU GÉNÉALOGIQUE DES FAMILLES NIBNOUTIROU-NESERAMON-NSIPAKASHOUTI

dressé d'après les documents fournis par la cachette de Karnak

Ce tableau est dressé en *ordre ascendant*, les générations les plus récentes étant en haut et les plus anciennes en bas.



Les statues datées par des cartouches sont celles de :

Nibnoutirou II. — Osorkon II. Pontificat d'Horsiésí Ier.

Hor II. — Padoubastit Ier Ousirmarisotpounamon.

Nsipakashouti. — Sheshonq III. Pontificat d'Horsiésí Ier.

Neseramon IV. — *Osorkon-Si-Isit II* (*bis*).

sur sa statue et sur le cachet du shenpou les cartouches de son quatrième ancêtre par alliance.

Je retrouve cet *Osorkon*-Si-Isit-*miamon* dans l'Osorkon du temple d'Osiris hiq djeto, qui nous fournit son protocole définitif : , pro-tocole qui ne peut être confondu avec celui d'Osorkon II : [1].

Là, nous voyons, dans les *mêmes bas-reliefs Osorkon*-Si-Isit-*miamon*, à côté d'un Takelot qui n'est ni Takelot II ni Takelot Ier, mais, je crois, le premier prophète d'Amon de l'an VI de Sheshonq III, devenu *Takelot III*, avec le protocole : . C'est, je l'ai dit plus haut, ce que mentionne l'inscription 13 du quai de Karnak. Elle date les faits rappelés dans le temple d'Osiris hiq djeto[2]. En même temps qu'eux, toute jeune, comme leur fille, sœur ou pupille, allaitée par les déesses, couronnée par les dieux, portant double pschent et les titres royaux, nous lisons : « la maîtresse des deux terres *Amen-* » *noum-ab*, maîtresse des diadèmes *Shapenap-mimaout*, fille royale du maître des » deux terres, maître faisant les choses, fils du Soleil *Osorkon*-Si-Isit-*miamoun*. Sa » mère est la grande épouse royale Karadjit » (*sic*, var. : [3]). Et cette Shapenap est *la même*, avec les *mêmes* cartouches, qui, dans les bas-reliefs de la partie éthiopienne du temple, figure à côté de sa fille Ameniritis. C'est donc celle qui connut Kashta qu'elle paraît avoir épousé, à moins que le conquérant éthiopien, comme plus tard Psamétique, ne lui ait fait adopter sa fille Ameniritis. C'est enfin Shapenap Ire, sa famille et ses co-régents que nous voyons dans ce temple d'Osiris où nous trouvons encore un fils d'Osorkon, , apparenté avec . Il me semble bien que le fils de Takelot II et de Karomama, Osorkon, ait eu deux femmes. L'une, alors qu'il était premier prophète d'Amon, s'appelait Tentsa. Il en eut une fille, la dame Shapenapit, qui semble n'avoir joué aucun rôle politique, puis un fils, Takelot, qui paraît avoir été premier prophète d'Amon en

1. M. Daressy (*Annales*, V, p. 125) emploie la même méthode pour différencier Amenemhaït Ier d'Amenemhaït IV, dont les deux cartouches sont semblables, mais dont les autres titres n'ont rien de commun.

2. Remarquons, comme plus haut, que la stèle d'Horpason et les monuments indiquent, comme mères de Takelot Ier et II, d'autres personnes que la de l'inscription 4 du quai de Karnak. Serait-elle la mère de Takelot III ? Je le crois et j'ajouterai même que je reconnais dans cette la de la stèle de Turin, la femme du premier prophète Osorkon et la mère d'une Shapenap.

3. Je puis assurer à M. Fl. Petrie que ma lecture est certaine (cf. *History of Egypt*, t. III, p. 251, l. 23).

Tableau indiquant la succession probable des rois et des premiers prophètes d'Amon sous les XXIIe et XXIIIe dynasties.

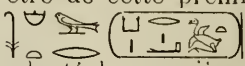
Rois collatéraux de la XXIIIe dynastie	XXIIe dynastie Bubastite	Premiers Prophètes d'Amon	Premiers Prophètes devenus Rois
	Sheshonq Ier		
	Osorkon Ier		
	Takelot Ier	=	Sheshonq II
	Osorkon II	=	Horsiési
		(?)[1]	
	Takelot II		
		=	Aourti
		[2]	
Padoubastit Ier		pour la 1re fois =	Osorkon-Si-Isit
	Aourti	II	
Osorkon-Si-Isit	Sheshonq III		
Takelot III		? =	Takelot III[3]
Routamon			Shapenap Ire
Invasion éthiopienne			
Psammous	Pimaï	[4] pour la 2e fois	
Zet	Sheshonq IV	II	
Padoubastit II			
Invasion d'Assourbanipal			

1. Nous plaçons le premier prophète Smendès comme fils d'Osorkon II, sans preuve certaine. Il n'est dit que fils d'Osorkon. L'ordre Smendès, Nirmod, Aourti, est dubitatif.

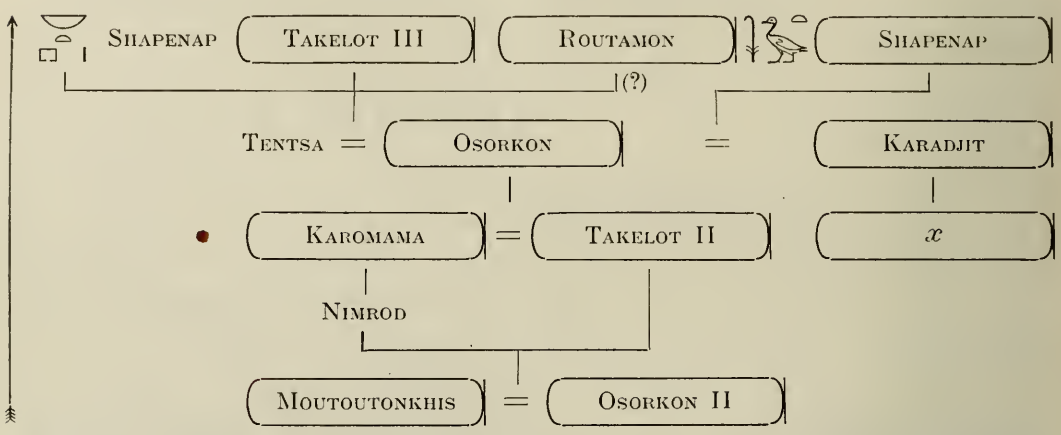
2. Le premier prophète ne nous est connu que par Petrie, *A Hist. of Egypt*, t. III, p. 265.

3. Nous appelons Takelot III le Takelot du temple d'Osiris hiq djeto, et supposons — sans preuve — y reconnaître le premier prophète d'Amon Takelot.

4. Les inscriptions de Karnak indiquent qu'Osorkon exerça le pontificat d'Amon, une seconde fois, après Horsiési et Takelot. Je ne sais encore si ce déclin dans son aventureuse fortune est antérieur ou postérieur à l'invasion éthiopienne.

l'an VI de Sheshonq III (inscription 25 du quai de Karnak). Son père Osorkon, devenu roi sous le nom d'*Osorkon-Si-Isit*, l'associa à la couronne en l'an XXIII de son règne (inscription 13 du quai et temple d'Osiris hiq djeto). Un autre de ses enfants, Routamon, qui prit aussi les deux cartouches royaux, naquit peut-être de cette première union (cf. Devéria, Daressy, etc.[1]). De son mariage avec la  , il eut une autre fille, Shapenap, — à moins que Karadjit n'ait adopté la première, la fille de Tentsa, mais ceci me paraît improbable, car, dans le temple d'Osiris, nous la voyons couronnée de deux pschents comme étant de race royale autant par son père que par sa mère.

Un tableau peut résumer tout ceci :



En somme, nous pouvons dire que la statue de Nakhtefmouti et la partie primitive du temple d'Osiris hiq djeto précèdent immédiatement l'invasion éthiopienne. Aussi ne trouvons-nous plus, à Thèbes, de traces de Pimaï, de Sheshonq IV de la XXIIe pas plus que de Psammous ou Zet de la XXIIIe dynastie. Ceux-ci se sont réfugiés dans le Nord, et nous ne connaissons les règnes des deux premiers que par les stèles du Sérapéum. La XXIIIe dynastie déchue continue obscurément, à Tanis, avec *Sherabrî*, et le papyrus Rainier nous montre que la lignée était encore loin d'être éteinte, longtemps après sa chute politique. C'est, je crois, la confirmation de ce que disait M. Lieblein depuis bien longtemps pour expliquer pourquoi il y avait succession immédiate entre l'Apis mort l'an XXXVII de Sheshonq IV et celui mort l'an VI de Bocchoris. Padoubastit Ier et Osorkon III étaient morts depuis longtemps, et la XXIIIe dynastie n'existait plus, politiquement parlant, à cette époque.

Nous pourrions même préciser davantage tous ces faits et obtenir un synchronisme presque certain en observant que les inscriptions 27, 28, 29 du quai de Karnak constatent une succession au pontificat d'Amon : en effet, le premier prophète Horsiési est remplacé par un Takelot, entre l'an XIX et l'an XXIII de Padoubastit-miamon Ier.

1. Devéria, *Quelques personnages d'une famille pharaonique*, *Mémoires et fragments*, I, p. 377; Daressy, *Notes et remarques*, CXLIII, *Recueil de Travaux*, t. XIX, p. 20-21.

Or, d'après nos tableaux généalogiques, nous savons que le règne de Sheshonq III fut parallèle à celui de Padoubastit : les inscriptions 23 et 25 du quai de Karnak mentionnent aussi, en l'an VI de Sheshonq III, une succession identique au pontificat suprême d'Amon. De là, croyons-nous, nous pouvons conclure que l'an VI de Sheshonq III équivaut aux ans XX, XXI ou XXII de Padoubastit-miamon Ier. J'adopterais volontiers l'an XXII, parce que le texte 26 du quai mentionne le règne d'un roi *Aouti* de l'an XIV à l'an XVI de Padoubastit Ier. Là encore, j'ai revu l'inscription découverte voici dix ans. Elle est toujours fruste, mais je crois que ma première lecture pourrait être complétée en [ ] *Aourti-miamon*. Les vides du cartouche le permettent. M. Maspero (*Histoire ancienne*, t. III, p. 166), dès les premiers jours, avait pensé que notre *Aouti* devait être quelque grand prêtre d'Amon intronisé. Je crois confirmer cette idée en reconnaissant dans le *Aourti* le premier prophète , que le tableau de la famille Nakhtefmouti, publié l'an passé, nous indique comme fils d'Osorkon II. De l'ensemble de nos recherches et des nouveaux documents découverts récemment, nous croyons pouvoir établir le tableau ci-contre (p. 157), qui résume à peu près les ordres de succession au trône et au suprême pontificat thébain. Nous n'osons encore nous flatter de l'avoir rendu impeccable; cependant, tel qu'il est, il éclaircira, croyons-nous, quelques points qui semblaient encore obscurs, voici quelques années. Il corrige et complète celui que je présentais l'an passé.

Je crois que ce que j'avance aujourd'hui sur la XXIIe et la XXIIIe dynastie sera critiqué ou tout au moins ne sera pas d'accord avec bien des théories antérieures. Beaucoup de nos collègues sont en droit de demander sur quels matériaux nous nous sommes appuyé pour établir ce que nous croyons être des faits. Je répondrai à cela que ce ce qu'on vient de lire n'est que le résumé d'un long mémoire auquel je travaille depuis près de deux ans et qui ne pourra paraître que plus tard, quand les nouveaux documents fournis par la cachette de Karnak auront paru dans le *Catalogue général* du Musée du Caire. Fallait-il attendre un an ou deux pour faire connaître à mes savants collègues ce que j'avais pu débrouiller dans cette masse de nouveaux documents ? Je ne l'ai pas cru, et c'est pour répondre à plusieurs d'entre eux qui m'avaient demandé des renseignements, que je me suis décidé à publier cette sorte de sommaire où j'ai résumé ce que je crois, aujourd'hui, être indiqué par les documents tant anciens que nouveaux. En attendant que ces derniers soient mis à leur disposition, je leur livre le résultat de mes recherches, — fort écourté et pour cause, — les laissant absolument libres de ne l'accepter que sous bénéfice d'inventaire.

Le *Catalogue général*, dont le premier volume vient d'être mis sous presse, montrera si je me suis trompé.

A côté de ces problèmes historiques, les statues de Karnak nous ont permis d'entrevoir la résolution de quelques autres. J'indiquerai, par exemple, celui de l'histoire de l'art et du costume en Égypte. Nous constations déjà, l'an passé, que nous avions souvent des séries de famille, dont nous retrouvions les principaux membres à des

époques plus ou moins éloignées. Ils sont vêtus de différentes façons, car, dans l'Égypte prétendue immobile, c'est un perpétuel changement de modes. Les coiffures, surtout, varient d'une génération à l'autre, et il suffit de ranger chronologiquement les statues d'une même famille pour voir qu'après Aristote et Molière, le « chapitre des chapeaux » reste encore à écrire. J'ai commencé cette recherche, et je peux dire que, si je puis avoir le temps de la finir, nous trouverons dans le costume égyptien des points de repère au moins aussi sérieux que ceux fournis par la céramique.

Ils nous seront fort utiles, particulièrement, pour étudier les statues depuis la fin de la XXIIe dynastie jusqu'à la chute de l'Égypte pharaonique.

Là encore, les statues ont abondé cette année, une centaine environ. C'est d'abord la statuette d'un personnage chauve, au gros bedon, aux seins de nourrice qui nous feraient douter de son sexe, si le texte ne nous faisait connaître le « prince, connu du roi, justifiant son amour *Irigadiganen* » ; ou je me trompe fort, ou celui-là dut connaître les rois éthiopiens de la XXVe dynastie ! Voici encore la grande statue acéphale de *Tahraqa* et la mignonne statuette de *Montouemhaït*, agenouillé, tenant devant lui une stèle ciselée comme un bijou, puis une nouvelle image du ministre de *Shapenap Khouameneroou*, puis un socle de bronze niellé, sur lequel posaient jadis les pieds de *Shapenap*, fille de *Piânkhi*.

Une statuette encore incomplète nous fait connaître d'un seul coup deux rois peut-être authentiques : *Osorteos* et *Horsiési*, que je ne sais trop où classer. Par contre, deux mauvais sphinx que leur style seul indiquerait comme de basse époque nous sont donnés comme appartenant à , probablement *Séti Ier*, et le second au , où je ne reconnais pas du tout un *Thoutmosis V* inattendu, mais *Thoutmosis III* Menkhopirrî, d'accord en cela avec M. Maspero.

Et chaque nouvelle statuette de cette époque, qui sort de la cachette, nous apparaît couverte de textes. Les prières sont mêlées aux généalogies, grâce auxquelles nous pourrons bientôt connaître toute la bourgeoisie thébaine de cette époque si obscure encore, voici deux ans. D'autres textes nous permettent de voir peu à peu quelle était la vie de ces quémandeurs de prières, de libations, de pains et de fleurs, réclamant des vivants le soin qu'ils avaient pris eux-mêmes jadis des trépassés. Nous savons les jours où c'était le festin pour eux, et quand, comme les ombres d'Ulysse, ils se repaissaient aux tables d'offrandes antiques d'Ameni-Antouf-Amenemhaît, que Mariette a retrouvées au nord et au sud du sanctuaire, devant les chapelles funéraires de Sorkerî-Aménôthès. Tous ces morts crient soif et famine aux vivants qui passent, et je crois que les plus tranquilles n'étaient pas les pauvres diables reposant dans les milliers d'Osiris, où quelque consécration avait fixé leur nom obscur et ménagé un support pour leur double.

En somme, toutes ces statues nous font entrevoir le temple d'Amon bien autrement que nous ne pouvions nous l'imaginer auparavant. Il semblait raisonnable de croire que les morts endormis dans la montagne de Gournah avaient laissé leur âme suivre Osiris et leur double se promener autour du tombeau, attendant une offrande

qui, au cours des siècles, devenait de plus en plus improbable. Les choses étaient, décidément, mieux arrangées que nous ne le croyions. Amon est non seulement le dieu qui fait vaincre les rois et leur asservit les nations, mais c'est encore celui qui ouvre son temple aux statues et aux doubles des morts, qui les loge et les héberge, comme étant ses compagnons, ses féaux et ses serviteurs. Il semble, en définitive, que, si le double allait de temps en temps à Gournah pour voir si tout était en ordre dans son tombeau, le plus clair de son temps se passait au temple de Karnak, où, voisinant avec les autres défunts, il recevait les hommages des passants et la nourriture d'Amon.

Ramléh d'Alexandrie, 5 septembre 1905.

VARIA[1]

VON

WILHELM SPIEGELBERG

LXXX. Eine griechische Transcription des vollen Namens des Amasis.
LXXXI. Das Wort für « Pavian ».
LXXXII. Zum ägyptischen Stabkultus.
LXXXIII. Die Bedeutung der Hieroglyphe *spd*.
LXXXIV. Die Stadt *Sꜥmnw*.
LXXXV. Zur Lesung von .
LXXXVI. Die *Ḳnb·t stmjw* und der Titel « Richter ».
LXXXVII. Der sogenannte « Salbkegel ».
LXXXVIII. Der « Steinkern » in der Hand von Statuen.
LXXXIX. Der Titel .
XC. Über eine Statuengruppe des Kairiner Museums.
XCI. Das Wortzeichen *sk*.
XCII. Thermuthis als Göttin des Schreckens.
XCIII. *tp-rd* = « Kanon » (?).
XCIV. Ein Heiligtum des Amon-Reʿ im Memphis.
XCV. Zu der Datierung der Bentresch-Stele.
XCVI. Chons-Schu-Herakles.
XCVII. Isis Ἐσεγχῖβις.
XCVIII. Zwei neue Transcriptionen des Namens *Nḫt-nb-ḏ* (Nektanebos).
XCIX. Die Symbolik des Salbens im Ägyptischen.
C. Über eine Gruppe von Partikeln.

---

1. Fortsetzung von *Recueil de Travaux*, XXVI, S. 143 ff.

LXXX. — EINE GRIECHISCHE TRANSCRIPTION DES VOLLEN NAMENS DES AMASIS

Goodspeed hat kürzlich in den von ihm veröffentlichten griechischen Papyrus des Kairiner Museums[1] einen aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert stammenden Text aus Gebelên veröffentlicht, der den Ortsnamen Περχμασσινηιτ enthält. Darin steckt wahrscheinlich * [hieroglyphs] *Pr-ʾʿḥms-sꜣ-N(j)t* « Haus des Amasis, Sohnes der Neit ». Dass das *r* von *pr* (п-нı) erhalten geblieben ist, ist zwar selten[2] aber doch auch sonst zu belegen z. B. in п̄ррo Pharao aus *pr-ʿꜣ* und ерμонт, Ἑρμῶνθις aus *Pr-Mnṯw* (*Pᵉr-Mᵒntᵉw*)[3]. Die ebenfalls ungewöhnliche Wiedergabe von [hieroglyph] *ḥ* durch χ findet ihr Analogon in χάμψαι dem Plural von *ḥᵃ̆msᵉ* « Krokodil »[4] und Ταχώς (aus *D̲-ḥᵒ*). Den völligen Abfall des *ỉʿ* von ооϩ : ıоϩ kann ich zwar nicht anderweitig belegen, aber das Verschwinden dieser beiden schwachen Konsonanten, welche in der üblichen Transcription des Königsnamens Ἀμασις (ω) als α erscheinen, ist gewiss nicht befremdlich. Alles Andere ist völlig normal. Zu σι-, dem st. cstr. von [hieroglyph], vgl. Ἀρσιῆσις, Σισοῦχος. Νηιτ als Wiedergabe von [hieroglyph] entspricht dem aus Platos Timaios bekannten Νηιθ. Der Ortsname selbst ist eine der bekannten Bildungen mit dem Namen eines Königs, der dadurch als Begründer oder Schutzherr des Ortes bezeichnet wird. Also wird « das Haus des Amasis, Sohnes der Neit » von dem bekannten Herrscher der Dynastie XXVI gegründet worden sein. Ob wir hier an eine Gründung des Amasis denken dürfen, die mit den Ansiedelungen griechischer Söldner zusammenhing, ist vor der Hand eine offene Frage. Dass es in dem τόπος Παθυρίτης, wo wir wohl unsere Stadt zu suchen haben, konfisziertes Tempelland gab, wissen wir aus dem bilinguen Papyrus aus dem 13. Jahre des Philopator[5], aber ob die Konfiskation des betreffenden Landes bis in die Saitenzeit zurückreicht, darüber lässt sich zur Zeit nichts sagen.

LXXXI. — DAS WORT FÜR « PAVIAN »

Im *Musée égyptien*, II, Tafel 11, hat Maspero Reliefs der Vten Dynastie aus Sakkara veröffentlicht, deren künstlerische Bedeutung voll gewürdigt worden ist. Die oberste der 3 Reliefplatten ist von Beischriften begleitet, die sehr schwierig zu deuten sind. Ein Diener führt 2 Paviane, von denen einer einen Mann angreift, der sich erschrocken umsieht und davon läuft. Dazu gehört die Inschrift [hieroglyphs] *ʾrn r ʿnr pn* « züchtige (?) diesen Pavian ». Ob ich die ersten Worte richtig abgetrennt und wiedergegeben habe, bleibe dahingestellt[6], aber in *ʿnr* steckt sicher das Wort für « Pavian ». Diese Annahme wird durch eine weitere Beischrift derselben Scene bestätigt, wo [hieroglyphs] *sꜣ(w)* (?) *ʿnr* wohl den Aufseher der Paviane bezeichnet.

1. *Greek Papyri from the Cairo Museum*, IX, 5.
2. Danach ist meine Bemerkung in den *Ægyptolog. Randglossen zum Alten Testament*, S. 35, Z. 5, v. u. zu modifizieren.
3. Sethe, *Ä. Z.*, XXXIV. 27.
4. Sethe, *Verbum*, I, 11, und Lacau, *Rec. de Trav.*, XXV, 157 ff.
5. Paul Meyer, *Heerwesen der Ptolemäer*, S. 55.
6. Ist *rn* etwa mit *rnn* « erziehen » identisch?

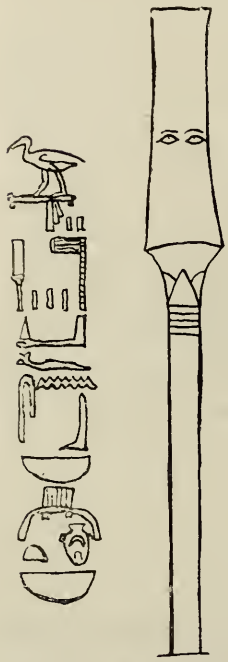
Demnach ist *ʿnr* die volle Schreibung des Wortes, das bisher in den Schreibungen , , , (*Totb.*) vorlag. Zu dem Wechsel von , und verweise ich auf Sethe, *Verbum*, I, § 148, 2. In der That lässt sich die Existenz des im Auslaut geschwundenen *r* auch sonst nachweisen. *P. I* 661 schreibt den Plural « Paviane » (var. von *M.* 772), zeigt also das *r* in der Mouillierung, welche die letzte Etappe zum Abfall ist. Vermutlich wird sich im Plural (lies etwa *ᵃʿnôjᵉw*) das *r*(*j*) am längsten behauptet haben. Nun findet auch das \\, welches eine Reihe von Schreibungen im Auslaut zeigt z. B. *ʾʿʿnï* (Anast. III, 4 12)[2] eine einfache Erklärung; es steht für das mouillierte oder abgefallene auslautende *r* der unbetonten letzten Silbe. Der Singular des Wortes wird etwa *ʿᵒnᵉ*(*r*) gelautet haben. Dazu stimmt nun die tonlose mittelägyptische koptische Form ⲁⲛⲁ- (= sahid. *ⲉⲛⲉ-), die Erman[3] aus ⲡⲁⲛⲁⲑⲟⲟⲩⲧ « der Affe des Thot » erschlossen hat. Die Endung ⲁ (für sahid. tonloses ⲉ) ist der letzte Überrest der einstigen Endung -*ᵉ̆r*[4]. Die boheirische Form ⲉⲛ scheint mir nicht ganz sicher belegt zu sein, sie würde den völligen Abfall der Endung mit dem Vokal darstellen. Die richtige Lesung des Wortes für Pavian ist demnach *ʾʿnr*(*j*).

LXXXII. — ZUM ÄGYPTISCHEN STABKULTUS[5]

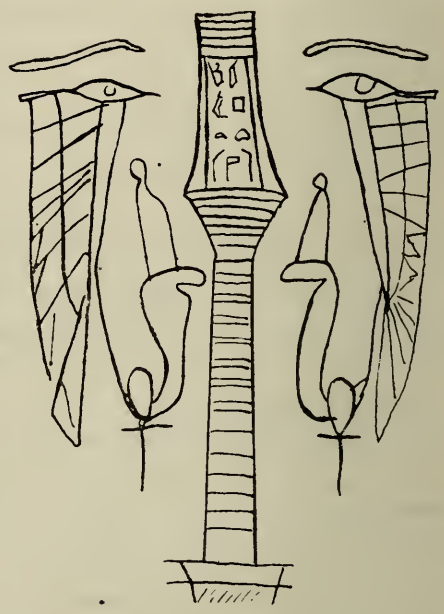
Der Osiris von Abydos führt unter zahlreichen anderen Namen auch den eines [6] *sḫm ʿʾ ḥr*(*j*) *ʾb Ṯnj*, den man « der grosse Gewaltige im thinitischen Gau »

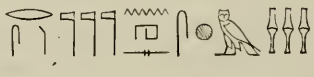
1. Nach Erman, *Glossar*.
2. Vgl. ferner Brugsch, *Wörterbuch*, I, S. 2 und 163.
3. *Ä. Z.*, XXI, 101.
4. Vgl. auch ⲁⲛⲁⲙⲏⲓ (B) « Perle » = *ʾnr* (*n*) *mʾʿ* « echter Stein », falls ich recht deute. Die sahid. Form ⲉⲛⲉⲙ̄ⲙⲉ findet sich *Apocal.*, 18/16 (ed. Goussen) und spricht dafür, dass man in dem zweiten Wort ein durch ⲛ̄ angeknüpftes Adjectiv sehen muss.
5. Siehe *Rec. de Trav.*, XXV, S. 184 ff. — Ein weiteres Beispiel für den « Stab des Amon » ist Pap. Harris, 11 *a*, 17 *b*. 4, wo Stoffe erwähnt werden, die bestimmt sind für (var.) « den ehrwürdigen (= heiligen) Stab des Amon ». Greene, *Fouilles*, IV, erwähnt « ehrwürdigen Stab Ramses' III ». — Gardiner weist mich ferner auf den Turiner Papyrus aus der Zeit Ramses' V (*Ä. Z.*, XXIX, S. 73 ff.) hin, wo nach Gardiners richtiger Lesung Tafel 53, Z. 4, und 55, 2 : « die Stäbe des Chnum » erwähnt werden. Derselben gütigen Mitteilung verdanke ich die interessante Stelle 32, 8, die Gardiner am Original glücklich entziffert hat. Hier wird eine der (*Rec. de Trav.*, XXV, 187) erwähnten Statuen so beschrieben « ihre linke Hand trägt den Stab des Amon-Re von Karnak, seine beiden Hörner sind gebogen ». Es wird sich also um einen mit dem Widderkopf gekrönten Stab handeln, wie ihn das Determinativ (a. O., S. 186) zeigt.
6. Z. B. Berlin 1204, Z. 10, ähnlich Kairo 20683. Vgl. auch Osirishymnus, Z. 7, und als Titel des Osiris (*Rec. de Trav.*, III, 116). Beachte auch als Titel eines hohen Beamten des A. R. *Deir el-Gebrâwi*, I, Seite 9, nº 26.

o. ä.[1] zu übersetzen pflegt. Wie so oft in derartigen abstrakt klingenden Übersetzungen liegt von vornherein die Annahme nahe, dass etwas Konkretes verkannt worden ist. Die Lösung bringt eine Darstellung im Tempel von Abydos[2] :



Hier ist ein Stab, in der Form des *sḫm*-scepters[3], bezeichnet als « Thot, der *Sḫm*-stab der Götter », er ist demnach der Stab, in dem Thot wohnt oder wohnen kann, aus dem er wie die Augen zeigen, ebenso herausschaut, wie der Tote aus seinem Sarg[4]. *Sḫm* ist also ein Stab oder Scepter, in dem sich Götter inkorporieren können. Wie Thot « der *Sḫm*-stab der Götter » heisst, so ist sicher Osiris in dem oben erwähnten Epitheton als « der grosse *Sḫm*-stab im thinitischen Gau » zu fassen. Weiter sei eine Darstellung erwähnt auf die mich Herr Moret freundlichst aufmerksam machte (Kairo, Sarkoph. 1151). Hier ist der *Sḫm*-stab als « Anubis in der Gotteshalle » bezeichnet. Denselben Stab sieht man nicht selten auf Sarkophagen der Spätzeit (besonders der libyschen Epoche) zwischen den beiden Anubis, es ist der Stab, den derselbe Gott so häufig in den Tatzen hält (z. B. Lanzone, *Dizion.*, XXIX, n° 4). Ein solcher Stab war auch der genannte Gott von Der el-Gebrâwi[5]. Dieses Scepter als Gottheit steckt wohl[6] auch in dem n. pr. Kairo 20290, wo die bekannte theophore Bildung vorliegt. In den Pyramidentexten steht ein Wort *sḫm*[7] häufig parallel zu *ntr* « Gott », oder *ʾḫ* « Geist », *bꜣ* « Seele » und *kꜣ* « Doppelgänger », *z.* B. *P. I* 165 :

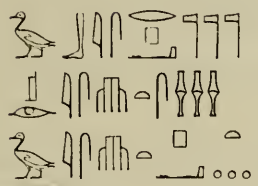




« es wachen die Götter
es erwachen die *śḫm*(*w*) ».

1. So Schäfer, *Die Mysterien des Osiris in Abydos*, S. 15. Vgl. auch *P. I*/8 (= *M.* 10, *P. II*/114, und *Urk.*, IV, 99,
2. Caulfield, *The Temple of the Kings at Abydos*, Tafel II.
3. Aus dem Folgenden ergiebt sich, dass die Lesung *ḫrp* nicht in Frage kommen kann.
4. Borchardt, *Ä. Z.*, XXXV, S. 116. Vgl. auch *Orientalist. Litteraturztg.*, IV, S. 496.
5. Davies, *Deir el-Gebrâwi*, II 8, page 43.
6. Es könnte freilich auch das heilige Sistrum gemeint sein. Vgl. das Beispiel *Rec. de Trav.*, XXV, S. 187, Anm. 1.
7. *Ppy II* (z. B. 34.987) schreibt .

P. I 165-167 (du sitzest unter der Götterneunheit) :



« als Geb, Fürst der Götter
als Osiris, Erster der *šḫmw*
als Horus, Erster der *pʿt(jw?)*. »

P. I/7-8 :

« Es kommt jener Geist, der in *Ndj-t* ist,
der *šḫm*, der im thinitischen Gau ist. »

P. I/113[1] :

« Du bist rein (*wʿbt(j)*), dein Ka ist rein, rein ist dein *šḫm*, welcher sich unter den Geistern befindet, rein ist dein *bꜣ*, der sich unter den Göttern befindet[2]. »

Ich glaube, dass auch in diesen Beispielen unser Wort vorliegt aber in der abgeleiteten Bedeutung. Aus dem Scepter in welchem die Gottheit oder der Geist haust, ist diese Gottheit selbst geworden. Denn nach dem Parallelismus in den Pyramidentexten wird *šḫm* etwa « Geist » bedeuten.

Da nun ein solcher Stab auch als das äussere sichtbare Symbol, das *Abbild* des Gottes, gilt, so hat *šḫm* allmählich[3] auch die Bedeutung « Bild, Figur » erlangt, welche in der späten Litteratur namentlich auch im Demotischen so häufig ist[4]. Es ist das Wort *šḫm*, *ššm*, welches die Rosettana durch ξόανον, das Dekret von Canopus durch ἄγαλμα wiedergiebt.

LXXXIII. — DIE BEDEUTUNG DER HIEROGLYPHE △ *SPD*[5]

Die Meinung, dass △ das Zodiakallicht bezeichne, gründet sich auf eine Hypothese von Brugsch[6], der unter dem Einfluss einer Beobachtung Hermann Grusons das Zodiakallicht in den Inschriften nachweisen wollte. Dieser Nachweis ist indessen, wenn man näher zusieht, in keiner Weise erbracht. Niemand wird heute die Übersetzungen, welche Brugsch für seine Ansicht ins Feld führte, als einwandfrei gelten lassen, und

1. Ähnlich 112.
2. Diesen alten Parallelismus zeigt noch eine Stelle wie Mariette, *Monuments divers*, 10/1 : « weil seine Geister so mächtig, und sein *šḫm* so gross ist ».
3. Die mir bekannten Beispiele reichen nicht über die Ramessidenzeit zurück.
4. Siehe W. Max Müller, *Rec. de Trav.*, XIV, S. 18.
5. Die mit * gekennzeichneten Stellen sind dem Berliner Wörterbuch entlehnt und mir von Herrn Gardiner freundlichst mitgeteilt worden. Für diese wertvolle Mitarbeit möchte ich ihm auch an dieser Stelle danken.
6. *P. S. B. A.*, XV, S. 231 ff. und 387 ff.

dass in seiner äusseren Form dem Zodiakallicht entspreche, ist mir von denen auf das entschiedenste bestritten worden, welche dieses Phänomen gesehen haben. Der Umriss soll, wie mich QUIBELL belehrt, dem einer Patrone gleichen, also ganz der Darstellung des Schreins von Saft el-Henne, welche allein das Zodiakallicht zu zeigen scheint[1].

Für die Erklärung des in Frage stehenden Zeichens gehe ich von seinem Lautwert *spd* aus, dessen Bedeutung « bereiten, bereit sein » feststeht. Indessen ist diese Bedeutung erst sekundär, die Grundbedeutung ist eine andere und ergiebt sich aus *Siut* 6/261 (= 5/249), wo es von einem Beamten heisst *spd r wšm* « spitzer als die Granne »[2].

Diese Bedeutung « spitz sein, scharf sein » findet sich in vielen Verbindungen. So steht es von der Schärfe des Messers *Wnjs*, 401, wo vielleicht zu verbinden ist « das Messer ist geschärft, es schneidet die Kehle ab ».

Prisse 1/2 : « die Messer seien geschärft gegen den Frevler ». Ferner von der Lanze :

Pap. mag. Harris II, 7 :

« Du hast deine Lanze (*mʿbꜣ*) geschärft..... Kopf des *Nke* in jenem deinem Namen « Scharfhorn » ;

von Pfeilen :

Siut I/232 : « mit scharfen Pfeilen » ;

von Zähnen and Krallen :

SHARPE, *H. I.*, II, 33 (B), von dem Löwen : « spitz an Zähnen (*ʾbḥw*)[3], scharf an Krallen » ;

Recueil de Travaux, XXVI/229, von einer Löwin (Pacht?) : « scharf an Krallen »,

besonders häufig von den Hörnern des Stiers in dem Epitheton « scharf (oder spitz) an Hörnern » :

*1) *spd ʿbwj : Totb.*, NAV., 110, Einltg. 40; *Edfou*, ROCHEM., I, 425, 13 (= PIEHL, *H. I.*, II, 20γ);

1. *L. c.*, pag. 391.

2. Weitere Stellen für diese Wendung s. *Rec. de Trav.*, XXVI, S. 42. Das Zitat BLACKDEN-FRAZER, N° VIII, Z. 5, ist zu umschreiben (*sic*).

3. Vgl. den Götternamen PIEHL, *H. I.*, III, 64 (*bis*).

*2) *spd ḥntj* : Pap. mag. Harris II, 7 (siehe oben); BRUGSCH, *Grosse Oase*, 26, 21; *Totb.*, NAV., 110, Einltg. 25 (Aa);

*3) *spd* : L., *D.*, III, 130 *a*, *b*; CHAMP., *Not.*, 95-97; Leiden, K. 13: *Thutmosishymnus*, 16 und sonst *passim*.

Ich denke also, es ist hinreichend klar, dass die Grundbedeutung von *spd* « spitz » ist, daraus ist weiter « scharf » abgeleitet, also der Begriff, der sich aus « spitz sein » entwickelt, und weiter noch die allgemeine Bedeutung « bereit, gerüstet » o. ä.

Wir werden nun die Frage aufwerfen, ob das Wortzeichen zu der soeben ermittelten Grundbedeutung von *spd* in innerer Beziehung steht, müssen also zunächst festzustellen suchen, was denn eigentlich darstellt. Die Lösung des Rätsels enthält, wie ich glaube, Pap. Ebers, 88/4, wo das Wort *sr-t* coupe « Dorn » im Hieratischen ein Determinativ hat, welches identisch ist mit dem Wortzeichen von *spd* (104, 16: 109, 20). Somit liegt der Schluss nahe, dass auch das letztere nichts Anderes ist als ein *Dorn*, etwa von der Sontakazie. In der That, wenn man sich daraufhin die Formen ansieht, welche gelegentlich[1] in den Pyramidentexten zeigt, so bestätigen sie diese Deutung auf das Beste.

Sehr viel bedeutsamer aber ist der Umstand, dass wir durch die neue Erklärung den Ausgangspunkt und die Grundlage aller Bedeutungen von *spd* erhalten. Aus der Bedeutung « Dorn » entwickelt sich ohne Weiteres « spitz, scharf » und daraus wie ich oben zeigte, « rüsten, bereiten ». Ferner ist dann « Dreieck » (*Math. Handbuch*, 51 *bis*) entweder als « das Spitze » oder « das Dornähnliche » zu erklären.

Mir scheint nach dem Obigen die Erklärung von als « Dorn » sehr wahrscheinlich, obwohl der Schlussstein noch fehlt, nämlich der Nachweis eines Wortes *spd* in der angenommenen Bedeutung. Damit bricht die Zodiakallichthypothese von BRUGSCH zusammen. Selbst wenn man — was mir sehr zweifelhaft ist — in dem Gott *spdw* den Gott des Zodiakallichtes sehen will, so folgt daraus in keiner Weise, dass das Zeichen, mit welchem der Gottesname geschrieben wird, das besagte Phänomen darstellt. Es kann sehr wohl rein lautlich für *spd* benutzt worden sein. Aber wie gesagt *sopdu* als Gott[2] des Zodiakallichts muss erst noch erwiesen werden. Der alte Beweis kann heute nicht mehr gelten.

LXXXIV. — DIE STADT *SWMNW*

Als ich im Band XXI, S. 49 ff., über die Lesung des obigen Stadtnamens schrieb, plaidierte ich für *swnw*, indem ich das dritte Zeichen für den Pfeil hielt, und glaubte daraufhin die Varianten lediglich als Schreibfehler oder ähnlich auffassen zu dürfen. Schon vor Jahren wies mich Heinrich SCHÄFER[3] freundlichst daraufhin, dass das in Frage stehende Zeichen in vielen Fällen nicht der Pfeil sondern eine Keule sei, welche

1. Z. B. *Pepi I*, 30-31; *Teti*, 349. — Es sind offenbar besondere Typen für die Form geschnitten worden.

2. Sehr beachtenswert ist GRIFFITH's Vermutung (*Kahun Papyri*, S. 49) : « That the god *spdw* or his symbol was a pebble of the local stone. »

3. Auch sonst bin ich SCHÄFER für eine Reihe wertvoller Bemerkungen zu grossem Dank verpflichtet.

[1] heisst. Nachdem nun DARESSY kürzlich für *Smn(w)* « Gans » die Schreibung mit unserem Zeichen nachgewiesen hat, ergiebt sich für den Stadtnamen ein wesentlich anderes Bild, als ich zunächst entwickelt habe. Nicht *Sjnw* sondern [2] *mnw* ist die korrekte Form des Zeichens, und daher sind alle Varianten, wie sich aus der folgenden Übersicht am klarsten ergiebt, *Swmnw* zu lesen. Der Stadtname findet sich bekanntlich ausschliesslich in dem Namen des Gottes *Sobk* oder *Sobk-Re*ʿ, der als « Herr von *Swmnw* » bezeichnet wird.

Ich gebe zunächst die Schreibungen mit und dessen Varianten :

1) *Rec. de Trav.*, XIV, S. 25;

2) Ä. Z., LXXXI, S. 122;

3) BUDGE, *Collection Lady Meux;*

4) *P. S. B. A.*, XXIV, S. 249 (Zeit Thutmosis' III);

5) Berlin 3814 (nach Mittlg. von SCHÄFER);

6) Stele Athen nach einem Abklatsch von Dr. PÖRTNER (M. R.).

Ich lasse nun die Schreibungen mit dem Silbenzeichen folgen :

1) SCHIAPARELLI, *Catal. Florenz*, S. 102;

2) PETRIE, *Illahun*, VIII;

3) FRAZER, *Scarabs*, 28 (M. R.);

4) *ibid.*, 39 (M. R.);

5) Altar von Turin (*Transact.*, III/424).

Dazu kommen die von BRUGSCH, *Dict. géogr.*, S. 712, gesammelten späten Stellen, wo der Stadtname in folgenden Formen erscheint , , , , , , , , , [3]. Die letztere Schreibung, welche die Gruppe ⲥⲙⲟⲩⲛⲉ verwendet, würde für die Lesung *Smᵘnᵉ* sprechen.

Diese Schreibung kann ich nun weiter im Demotischen nachweisen aus einem Papyrus der Ptolemäerzeit, der wahrscheinlich aus Gebelên stammt [4] *Sbk-Rᵉ nb smneʿ*.

Weiter gehört hierher der Eigenname, in welchem ich ein Epitheton des Suchos gesucht habe. Dass meine Annahme richtig war, zeigt das n. pr.

1. Vgl. LACAU, Sarc. 94, 100, 106, *Annales*. V/31; JÉQUIER-GAUTIER, *Lischt*, S. 27.

2. Mit diesem Zeichen wird auch das Wort *mn* für das Darbringen von Opfern geschrieben (ERMAN, *Glossar*, sub voce).

3. In der unpublizierten Fortsetzung des Pap. Turin, 155 ff. (Ramessidenzeit), (nach frdl. Mitteilung von Gardiner).

4. Pap. Kairo 30962.

einer Alabasterstatuette zu Karlsruhe. Die folgenden Formen lassen sich jetzt ohne Mühe als *Nb-Swmnw* erkennen :

a) ;

b) ;

c) , var. ;

d) , GARSTANG, *Arabah*, VI;

e) Alabasterstatuette Karlsruhe;

f) *Mélanges d'archéologie*, I, S. 100.

Mit dem Nachweis der Lesung *Swmnw* für den obigen Stadtnamen fällt nun meine Vermutung dahin, dass wir eine alte Schreibung von Esne vor uns haben könnten. Vielmehr spricht sowohl der geographische Befund, der *Swmnw* in der Nähe sowohl von Esne[2] wie von Erment[3] suchen lässt, wie der für die Stadt bezeugte Kult des Suchos für DARESSYS Vermutung, dass *Swmnw* der ägyptische Name für die Κροκοδείλων πόλις τιμῶσα τὸ θηρίον ist, die nach Strabo, 817, zwischen Ἑρμῶνθις (Erment) und Ἀφροδίτης πόλις (Gebelên) liegt. Dazu stimmt ja auch gut die Angabe MASPEROS[4], dass eine Stele, welche *Swmnw* zusammen mit (Gebelên) erwähnt, aus der westlich von Erment gelegenen Nekropole von رزقات stammt.

Noch will ich erwähnen, dass der u. varr.[5] ein « *Sobk*, Herr der Fische » ist, der mit dem obigen Gottesepitheton nichts zu thun hat.

LXXXV. — ZUR LESUNG VON

Der Sarkophag des *stm ʿš* in Kairo[6] scheint die Lesung dieser zweifelhaften Hieroglyphe wenigstens in der Gruppe « Nekropolis » zu enthalten. Das bekannte Epitheton der Hathor « Fürstin der Nekropolis »[7] ist hier nämlich in der Totenformel einmal [8] und in der Wiederholung[9] geschrieben. Daraus wird man gewiss in der erwähnten Gruppe für die Lesung *sm·t* erschliessen dürfen.

Die so gewonnene Lesung erklärt nun weiter die mehrfach im M. R. und N. R.

1. *a-d* nach STEINDORFF, *Ä. Z.*, XXXII, S. 126, Anm. Statt ist wohl überall zu lesen.
2. BRUGSCH, *Dict. géogr.*, 712.
3. MASPERO, *Ä. Z.*, XX, S. 123.
4. A. O.
5. S. *Recueil de Travaux*, XXI, S. 50 unter VII.
6. LIEBLEIN, 2248, und MASPERO, *Rec. de Trav.*, II, S. 191, n° LXXXII.
7. Vgl. auch *Urk.*, IV, 111 (Dyn. XVIII), .
8. Zu der Lesung *sm·t*, s. LANGE-SCHÄFER, *Ä. Z.*, XXXVIII, S. 109 ff.
9. Der Sarcophag ist an den beiden Schmalseiten im Altertum verlängert worden. Dabei sind die Eckgruppen der Inschriften der einen Seite wiederholt worden.

belegte Schreibung [ ] für den alten König [ ][1] Usaphais. Beide Namen sind *Smtj* zu lesen. Die alte Form setzt das Wortzeichen [ ] *smt* zweimal, während die jüngere das Silbenzeichen [ ] mit der Endung *ï* verwendet.

LXXXVI. — DIE [ ] *ḳNB·T STMJW* UND DER TITEL « RICHTER »

Die obige Verbindung, welche ein Beiname des oder eines *ḳnb·t*-gerichts ist, findet sich in juristischen Texten sehr häufig, obwohl sie an den betreffenden Stellen überall verkannt worden ist[2]. Ich kenne die folgenden :

Pap. Berlin 47 (*Ä. Z.*, XVII, 71 ff.), Z. 16 : [ ];

Pap. Kahun 39/10 : [ ]; *ibid.*, 20 : [ ];

Pap. Mook (München) : [ ];

Spiegelberg, *Studien*, S. 45 (Bergmann, *Hierat.*, Texte, III) : [ ]; *ibid.*, 95[3] : [ ].

Danach möchte ich weiter an den folgenden beiden Stellen ergänzen :

Pap. Berlin 9785[4] : [ ];

Inschrift des *Mes* (S. 7) : [ ].

Die grammatische Auffassung der beiden Wörter ist klar. *Stmjw* ist der Plural des Participium imperf. activi[5] und hängt als Genetiv von *ḳnb·t* ab, der Ausdruck heisst also « Rat der Hörenden ».

Wer sind nun diese *stmjw?* Gewiss keine « Diener » wie die spätere Bedeutung des Wortes ist[6], sondern *stmjw* in dem Sinne, wie er in den folgenden Stellen vorliegt :

Prisse, 5/2-3 : [ ]

1. Siehe Sethe, *Ä. Z.*, XXXV, S. 3.

2. So von Erman (*Ä. Z.*, XVII, S. 74) und von mir (*Studien und Materialien*, S. 94-95). Die richtige Auffassung habe ich Griffith (*Kahun Papyri*, S. 106) vor einigen Jahren mitgeteilt und bringe jetzt eine nähere Ausführung.

3. *R. I. H.*, 256 = Morgan, *Catal.*, I, 118 *c*. — Sethe, *Dodekaschoinos*, S. 26, hat richtig « die Gerichtsbehörden » übersetzt.

4. Nach Gardiner, *Inscription of Mes*, S. 24.

5. Vgl. Sethe, *Verbum*, II, § 867.

6. Schon im M. R. nachweisbar (z. B. Leiden n° 28 der Photographieen Capart : [ ] Kairo 20396 (*Catal.* Lange-Schäfer, S. 394) : [ ].

« Befiehl mir einen Vertreter (o. ä.) zu ernennen, dass ich ihm sage
ein Wort der *stmjw*[1]
Ratschläge der Vorfahren
jene, welche (schon) die Götter gehört haben. »

Prisse, 5/14 :

« Gross ist der Beifall seitens der *stmjw*
dein Name ist schön in der Kenntniss der Grossen. »

Hier entsprechen also die *stmjw* den Grossen. Dass sie vornehme Leute sind, zeigt auch die Schreibung mit in *Beni-Hassan*, I, Tafel 26, 155-156, wo es von dem Gauherzog heisst : (er hat nicht seinesgleichen) « einer auf den die *stm(j)w* hören ».

Ich denke also, man darf die *stmjw* der älteren Litteratur für Leute von Rang halten und *ḳnb·t stmjw* für einen aus solchen « Notabeln » bestehenden Gerichtshof[2]. Nun versteht man auch den Spruch Prisse, 16/3-4 : « ein Gehorchender wird zu einem *stmj*[3] ».

Zu diesem etwas vagen Resultat war ich in meiner Untersuchung gekommen, als ich die Freude hatte, mit Gardiner über den Titel *stmj* zu sprechen. Seinen später brieflich entwikelten scharfsinnigen Ausführungen, die ich im folgenden mit seiner Erlaubniss veröffentliche, ist des Rätsels Lösung zu danken. Gardiner schreibt mir folgendes :

« In the examples collected by you *sdmyw* appears to me to have the technical sense of *judicial hearing, judging*, which is familiar in the phrase . In this phrase certainly the meaning is helped out and restricted by the addition of *r*ꜣ : but several passages of the long inscription of Rekhmere demand the same interpretation for *sdm* used absolutely. *E. g.* : —

(1) Newberry, *Life of Rekhmara*, II, 1. « As to all that the magistrate, the Vizier, does in *judging* in the hall of the Vizier. » So too *ibid.*, 13 and very similarly X, 17 (= 21).

(2) *Ibid.*, II, 17-18. « He sends him (*sc.* the commissioner) to him (*sc.* the petitioner) without (??)[4] the hearing of the overseer of fields and the magistrates of the *tmꜣ*.

(3) *Ibid.*, III, 21 :

1. Erman, haf schon selbst nur (*Chrestomathie*, S. 14*) auf das Bedenkliche seiner Übersetzung hingewiesen. Es ist ihm entgangen, dass *stmjw* in der vorliegenden Schreibung ein fester Begriff ist, von dem kein Object abhängen kann.

2. Vgl. jetzt die vortrefflichen Bemerkungen von Gardiner, *Inscription of Mes*. S. 32 ff.

3. Zu dieser Form des Partic. imperf. activi (*j* statt *w*), s. Sethe, *Verbum*, II, § 859.

4. *M ḥꜣw* has perhaps here an *exclusive* sense : « over and above », i. e. « except », « without ». Cf. *ibid.*, 13.

« Every petitioner shall be recorded in writing, without allowing him to make his petition to a judge. » Here however the literal sense *hearing* is emphasised, the contrast being between cases where documents were examined, and those where the plaintiff was orally heard.

The same significance suits admirably, and is indeed imperative, in the passages from Pap. Prisse quoted by you. In the first (5/2-3) which forms the immediate continuation of the well-known complaint concerning the evils of old age, the aged Vizier Ptahhetep requests the Pharaoh 'Issi that a younger assistant ( ) may be accorded to him. In just the same manner a certain has left us a legal instrument whereby he appoints, on the plea of senility, « his beloved son » to be his « staff of old age » (*Kahun pap.*, pl. 11). Griffith in his commentary on this text has fully recognised the significance of the phrase *mdw ʾiw*, and quotes not only the passage in Prisse, but also another from El-Bersheh, where the prince Dhutihetep claims to have been « the old-man's staff » of his father. Thus the principle of association of a younger and more energetic partner, followed by most, if not all, of the Pharaohs of the XIIth. Dynasty, seems to have been usual about that time in all ranks of the Egyptian Bureaucracy.

To return to the Prisse papyrus; your first passage may now be translated as follows : —

« Let an assistant be granted to thy humble servant,
and let me tell to him the word(s) of the judges,
the procedure of those who were aforetime,
(even) those, whom the gods did hear. »

Separating *sdmyw* from what follows, as you propose, and giving it the same sense of *judges* that it has in *ḳnbt sdmyw*, the whole context becomes clear. Ptahhetep, in asking for an « old man's staff », also craves permission to instruct him in the rules and the traditions of judges, so that he may become an efficient substitute for himself. This request is granted by the king (5, 4,), and the proverbs or sayings which comprise the rest of the book are doubtless the instructions[1] to which your quotation refers.

We naturally expect to find within the instructions themselves some reference to the judicial functions to which the son of Ptahhetep was now to be called. Such references appear to me to be contained in the two other passages cited by you. The section 5, 10 foll. has nothing whatsoever to do with lawcourts and judges until we reach the last words : it merely describes the correct deportment towards a wise man

1. From 5, 8, we see that the Vizier selected his son to be his « old man's staff ». — Vergleiche Brugsch, *Thesaurus*, 1296 : (W. Sp.).

(? *ḏisw*). But the last two sentences decribe the reward of such conduct as follows : —

5, 4 :

« Great is the applause on the part of the judges.
« Thy name is pleasant in the knowledge of the magistrates[1]. »

This mention of judges is inexplicable except on the hypothesis here suggested : Ptahhetep's son is now to become a judge, and it is to his colleagues that he looks for approbation of his conduct.

The second passage, 16/3-4 : appears to contain a reference of the same kind. We may compare *Rekhmere*, 3, 21, for the spelling of *sdmi*, and translate : « a man who listens (i. e. obeys these precepts) becomes a judge. »

Ich halte Gardiners Nachweis, dass *stmj* « Richter » bedeutet, für überzeugend. Damit erhält die noch kürzlich von Sethe (*Ä. Z.*, XXXVIII, 54) vertretene Übersetzung von durch « Richter » einen weiteren Stoss, obwohl es schon schwierig genug war, den Titel für juristisch zu erklären, der nie in juristischen Texten anzutreffen war. Man wird auch weiterhin in einen Beamtengrad[2] sehen dürfen, während sich nunmehr *stmj* als der Richtertitel ausgewiesen hat.

LXXXVII. — DER SOGENANNTE « SALBKEGEL »

Der eigentümliche kegelartige Kopfschmuck, den Männer und Frauen[3] so häufig bei feierlichen Gelegenheiten tragen, ist von Erman[4] als « Salbkegel » gedeutet worden mit der Bestimmung, das natürliche oder künstliche Haupthaar glänzend zu erhalten. Gegen diese Deutung spricht schon der Befund, dass dieser Salbkegel sich mehrfach[5] auf einem glatt rasierten Kopfe findet, wo er eine wenig erfreuliche Wirkung ausgeübt haben würde. Auch Mumien[6] tragen ihn auf dem Kopfe[7], ein weiterer Beweis, dass der Gegenstand nichts mit dem Salben zu thun haben kann.

Ich habe die ganze Frage an den Monumenten des Kairiner Museums durchgeprüft und will hier kurz entwickeln, zu welchem Resultat ich gelangt bin. Der « Salbkegel » findet sich sowohl allein wie in Verbindung mit Blumen, sei es einer einzelnen Lotusblume oder -knospe, sei es mit Guirlandenschmuck, so Sarkoph. 1271 (s. Abbildung und Pap. Der el-Bahri 594). Die Farben des Kegels ebenso wie die Formen sind sehr

1. Note that we have here *śrw* not *wrw* (cf. Gardiner, *Inscription of Mes*, p. 13 [99]).
2. S. Maspero, *Carrière administrative*, S. 299 ff., und meine *Studien u. Materialien*, S. 60.
3. Nicht nur « Damen » und « Herren » sondern auch z. B. Musikantinnen (Wandmalerei des Brit. Mus. bei Erman, *Ägypten*, S. 339, Tafel).
4. *Ägypten*, S. 317.
5. Z. B. in der erwähnten Darstellung des Brit. Mus., ferner Pap. Kairo 40018, 40025, n° 15. Sarkophag 41015 ferner Wandgemälde bei Perrot-Chipiez, *Ägypt. Kunstgeschichte*, Tafel XII.
6. N. de G. Davies, *The rock tombs of El-Amarna*, III, Tafel XXII ; Sarkoph. Kairo 41015, 1271.
7. Auch ein Seelenvogel Pap. Kairo (aus Der el-Bahri).

wechselnd und haben mir keinen sicheren Anhalt gegeben, wie man sich die Zeichnungen zu rekonstruieren hat. Am wahrscheinlichsten ist es, dass der Gegenstand aus Geflecht besteht, da viele Darstellungen deutlich Stäbchen zeigen, aber sicher ist das keineswegs. Wenn sich nun auch an einem solchen Aufsatz Blumen sehr leicht befestigen liessen, so war er doch um ihrer willen sicher nicht da, da er sich auch ohne Blumenschmuck findet.

Ich möchte nun glauben, dass dieser Aufsatz nichts Anderes ist als ein Kopfputz, den man bei festlichen Gelegenheiten z. B. auch beim Totenmahl trug. Daraus begreift sich dann weiter, dass man ihn so oft in Verbindung mit Blumen, dem Festsymbol des Ägypters, findet. Über den Namen des *Festkegels*, wie ich den Salbkegel nunmehr umtaufen möchte, wissen wir nichts. Ich schliesse damit diese summarische Betrachtung in der Hoffnung, dass ein anderer die ganze Frage im Einzelnen nachprüft und namentlich auch die Entwicklung dieses Kopfschmucks nach den verschiedenen Perioden feststellt. Nach meinen Feststellungen findet er sich nicht vor der XVIII. Dynastie[1] und reicht andrerseits bis in die Saitenzeit hinab[2].

Nachträglich wurde ich durch Emil Brugsch-Bey und Daressy auf den Kopfputz aufmerksam gemacht, den Herr Mond bei seinen diesjährigen (1904/5) Ausgrabungen in Schech Abd el-Gurna gefunden hat. Er ist zweifellos mit dem « Salbkegel » identisch und der Umstand, dass er aus Kartonnage gefertigt ist, ist eine weitere Bestätigung für meine Auffassung, dass der « Salbkegel » lediglich ein Schmuckstück ist, das auch aus Kartonnage gefertigt werden konnte. Im Einzelnen verweise ich für dieses Stück auf die bevorstehende Publikation.

LXXXVIII. — DER « STEINKERN » IN DER HAND VON STATUEN

Auch für die mit dem obigen Titel bezeichnete Frage sollen die folgenden Ausführungen nur eine erste summarische Untersuchung geben, die sich wieder in der

1. Älteste mir bekannte Stelle Lepsius, *Denkm.*, III, 4.

2. Hat der relativ späte Kopfschmuck der Hieroglyphe , der ursprünglich sich nur als Diadem bei Göttinnen und Königinnen findet und wie der Untersatz des Salbkegels mancher Darstellungen aussieht, etwas mit unserem Kegel zu thun? Der Untersatz allein ohne den Kegel findet sich z. B. in Amarna (*Monument du Culte d'Atonu*, Tafel XX). Die Hieroglyphe kommt — wenn ich mich recht entsinne — nicht vor der Ramessidenzeit vor.

Hauptsache auf das Material des Kairiner Museums gründet. Bekanntlich lassen die Bildhauer aller Perioden, vor allem die des alten Reiches, in einer geballten Hand ein cylindrisches Steinstück stehen, das ich kurz als Steinkern bezeichnen will. Während PERROT-CHIPIEZ[1] es für eine Papyrusrolle, PIETSCHMANN[2] für eine « Bandschleife » hielten, glaubte ERMAN darin lediglich den Ausdruck des technischen Unvermögens zu sehen. Der Künstler habe es nicht gewagt, den hohlen Raum im Innern der geballten Hand frei herauszuarbeiten.

Diese letztere weit verbreitete Ansicht ist indessen nicht zu halten. Einmal wäre es nach allem, was wir über das erstaunliche technische Können der Ägypter der ältesten Zeiten wissen, für jeden ägyptischen Bildhauer leicht gewesen, eine hohle geballte Hand zu arbeiten, und dann hätte es, falls man den Hohlraum nicht wiedergeben wollte, eine sehr viel bequemere Art gegeben, sich mit dem Problem abzufinden, als mit dem « Steinkern »[3]. Man hätte besser, wie es z. B. bei dem *Rahotep* der bekannten Gruppe von Medum der Fall ist, das Handloch durch Vertiefung angedeutet, nicht aber durch Vorstehenlassen des cylinderartigen Stückes, welches in räumlicher Hinsicht das Gegenteil eines Hohlraums bezeichnet. Eben diese konvexe Hervorhebung, welche den Eindruck eines Stabes hervorruft, sowie der Umstand, dass der « Steinkern » durch eine besondere Farbe[4] aus der helleren Hand losgelöst wird, zeigen auf das Deutlichste, dass er als ein Gegenstand zu betrachten ist, den die Hand umschliesst. Besonders deutlich erscheint endlich der « Steinkern » als ein Attribut, da, wo die geballte Hand bei sitzenden Figuren mit dem unteren Fingerrücken auf dem Oberschenkel und der Daumen frei liegt, z. B. Kairo 27. Hier liegt ein grösseres Stück des Steinkerns über dem Daumen frei.

Also weder um eine Papyrusrolle noch um eine Bandschleife kann es sich handeln. Die letztere ist oft in den Händen von Statuen[5] und sieht wesentlich anders aus als der « Steinkern », überdies finden sich im Kairiner Museum Beispiele[6], wo ein Mann in der einen Hand den « Steinkern » in der anderen die Schleife hält. Also beide Gegenstände sind sicher verschieden. Gegen die Deutung auf eine Papyrusrolle spricht aber einmal die Länge des Steinkerns und dann vor allem, dass sich nie eine Andeutung der Lagen des zusammengerollten Papyrus findet, wie sie z. B. die hockenden Schreiberstatuen des N. R. zeigen.

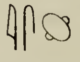
Was bedeutete also der Steinkern?

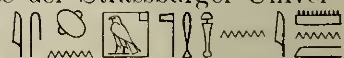
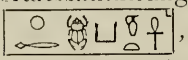
Zunächst bemerke ich, dass er sich meist in der rechten Hand, selten[7] in der linken findet, häufig aber in beiden Händen, bei stehenden und bei sitzenden Figuren. Sehr viel wichtiger aber ist die Feststellung, die ich an dem Material des Museums von Kairo machen konnte, dass er sich nie bei Frauen, Kindern und Dienern findet.

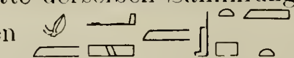
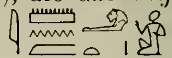
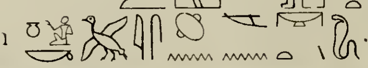
1. *Ägyptische Kunstgeschichte*, S. 595.
2. *Ibid.*, S. 855.
3. Vor allem beachte man, dass sich dieser Kern auch bei Holzstatuen findet, z. B. Kairo 155.370.
4. Braun z. B. bei 25, 52, 88, 90, 99.
5. Im A. R. z. B. 48, 63, ferner bei den Königsstatuen und -statuetten.
6. Z. B. Statue der Saitenzeit aus dem grossen Funde von Karnak.
7. Z. B. 64.

Das führt auf die Vermutung, dass der Steinkern ein *Herrensymbol* ist und da die geballte Faust die Voraussetzung für dasselbe ist, — Frauen, Diener und Kindern strecken die Hand aus, wenn sie ruhig stehen oder sitzen, — so ist auch der Gestus der geballten Faust selbst als Herrengestus zu fassen[1]. Sehen wir uns nun die für den Steinkern in Frage stehende Gesellschaftsklasse in den Reliefdarstellungen an, so finden wir nirgends in ihren Händen unseren Steinkern, sondern überall den langen Stab oder das Scepter. Ich glaube, es liegt danach nicht zu fern, nicht nur eine innere Beziehung zwischen Stab und « Steinkern » sondern die Identität beider anzunehmen. Die Attribute des Grossen hätten in der Freiskulptur aus leicht begreiflichen Gründen die Sicherheit der Kastatue gefährdet. Die älteste Zeit[2] hat sich freilich so geholfen, dass sie den langen Vertikalstab an den Körper und das horizontal gehaltene Scepter an den linken Arm vertikal anlehnte und im Flachrelief herausarbeitete, aber die Blütezeit des alten Reiches fand eine einfachere und glücklichere Lösung, welche eine freiere Haltung ermöglichte, indem der lange Stock und das vorspringende Scepter durch den « Steinkern » symbolisiert wurde. Der Steinkern ist also nach meiner Auffassung die Abkürzung des Stabes[3], welche die Kastatue vor der Beschädigung bewahren soll, die bei der naturgemässen Darstellung[4] drohte.

Dieser « Steinkern » ist in den verschiedenen Perioden verschieden dargestellt worden; eine eingehende Untersuchung, zu welcher mir die Zeit fehlt, wird das festzustellen haben. Im neuen Reich gab man ihm in den Händen der Pharaonen häufig diese Form , denn ich glaube dass dieses Attribut nichts Anderes ist als der Steinkern, das Herrensymbol, welches in keiner Hand bedeutungsvoller war als in der des Pharao[5].

LXXXIX. — DER TITEL  *'S*

Auf dem Fragment einer sitzenden Kalksteinstatuette der Strassburger Universitätssammlung (nº 1599)[6] findet sich folgender Titel   , den der Besitzer der Statuette führte.

Eine hockende Statuette derselben Sammlung (nº 1587), die das *mnj·t*-halsband der Hathor trägt, stellt den  Namens  dar. Dieser leitet seine Rede ein  . Demnach ist *'s* « der Alte » (?) der Titel eines Hathorpriesters. In der zweiten Stelle wird *mrn* das Wort sein, welches *Annales du Service*, IV/102, mit determiniert ist, also eine Art Räu-

1. Ich möchte dabei an die Beobachtung eines Kustoden des Berliner Museums erinnern, dass bei den anthropoiden Sarkophagen die Hände der Männer geballt, die der Frauen gestreckt sind.

2. Statue des Sepa im Louvre.

3. Ich habe mich gefragt, ob das bekannte Schattenexperiment, bei dem der Stock in der Hand völlig verschwinden kann, dabei mitgewirkt hat.

4. Ich kenne sie nur an Holzstatuen, z. B. dem Scheeb el-Beled, den man sich mit Stab und Scepter ergänzen muss, und an einer anderen Holzfigur des Kairiner Museums, wo beide Attribute erhalten sind.

5. Der « Steinkern » bei Königen des A. R., 38, 42, 39.

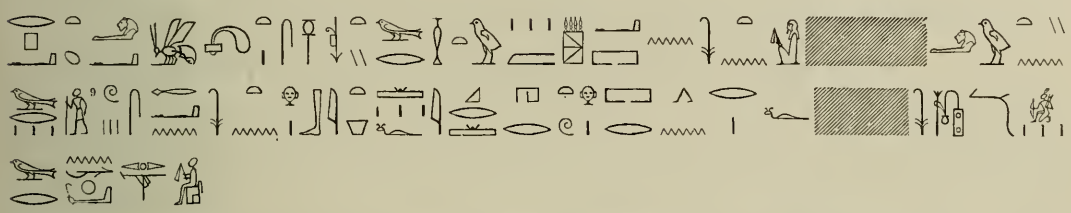
6. Ebenso wie das folgende Stück im Mai 1905 von mir in Kairo von Händlern aus Gurna erworben.

cherbecken bezeichnet. Der Satz heisst also « Ich bin der[1] 's (priester) des Räucherbeckens der Göttin *Nubet* ». Vielleicht liegt dem n. pr., [2], varr. [3], [4], [5] *P'ï-'sj* « dieser Alte (?) » unser Titel zu Grunde[6].

XC. — ÜBER EINE STATUENGRUPPE DES KAIRINER MUSEUMS

Maspero hat im *Musée égyptien*, I, Tafel 44, zwei einst zu einer Gruppe gehörige Statuen[7] veröffentlicht, deren Schönheit trotz ihrer Zerstörung auf jeden Besucher des Kairiner Museums Eindruck macht. Man möchte in der That gern mit Maspero erfahren, wer diese beiden Persönlichkeiten waren, deren Statuen zweifellos das Opfer einer absichtlichen Zerstörung im Altertum geworden sind. Glücklicherweise liessen sich bei längeren Entzifferungsversuchen folgende Inschriftreste feststellen :

Aus demselben dichten Kalkstein wie die obigen Statuen und wohl von derselben Hand gearbeitet ist das untere Stück einer sitzenden Gruppe, die gleichfalls aus Schech Abd el-Gurna stammen soll und vor kurzem in das Kairiner Museum gelangt ist. Der Mann war der :



Demnach hiess der Mann *Nḫt-M(j)n* (*Nechte-Min*). Er war « königlicher Schreiber, grosser Heerführer und Königssohn von [Äthiopien] »[9]. Den Namen der Frau

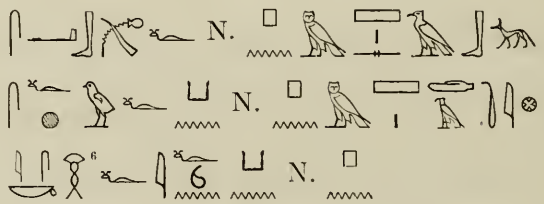
1. Man beachte den Vulgärartikel vor dem Titel.
2. Pap. jud., 5/4, 5; Pap. Mayer-Liverpool, C (*passim*).
3. Pap. Abbott, 8/L. 3.
4. Pap. Turin, 158/3, 10.
5. Pap. Mayer-Liverpool, A, verso, 3/15.
6. Zu Eigennamenbildungen mit Titeln, vgl. *Rec. de Trav.*, XVI, S. 196.
7. N° 779, Invent. 31629-31630.
8. Die Hieroglyphe sieht so aus : .....
9. Aus dem Wedel, der rechts an dem Kopf erhalten ist, darf man schliessen, dass er auch « Wedelträger » war.

hat auch die zweite Gruppe nicht bewahrt. Dagegen giebt sie als Namen und Titel der Mutter .

Sehr schwierig liegt die Datierungsfrage. Mir spricht der Stil am meisten für das Ende der XVIII Dynastie (etwa Amenophis III-Tutanchamun). Dazu stimmt auch die Hieroglyphe (S. 177, Anm. 8), welche das Hemd zeigt, wie es z. B. L., *D.*, III, 230, der Statthalter von Äthiopien trägt. Auch sonst spricht der Stil der Hieroglyphen für diese Zeit, und stimmt nicht gut zu der Dynastie XX, an welche MASPERO[1] denkt. Trifft meine Datierung das Richtige, so wird die Annahme nicht verwehrt sein, dass unsere Gruppen in der Zeit des Echnaton zerstört worden sind. Natürlich notwendig ist der Zusammenhang nicht. Es kann sich um eine rein persönliche Verfolgung[2] handeln, die nichts mit jener Bewegung zu thun hatte.

XCI. — DAS WORTZEICHEN *ŚK(J)*

Die obige Hieroglyphe ist bei ERMAN[3] unter der Rubrik « Flechtwerk » gebucht, aber ohne eine nähere Angabe der eigentlichen Bedeutung. Ich glaube diese jetzt aus dem Verbum *śk(j)* erschliessen zu können, bei welchem als Determinativ erscheint. Es findet sich nicht selten in den Pyramidentexten und zwar in der Bedeutung « reinigen »[4], wie die folgende Stelle klar zeigt, wo es von Horus heisst (W. 480[5]) :

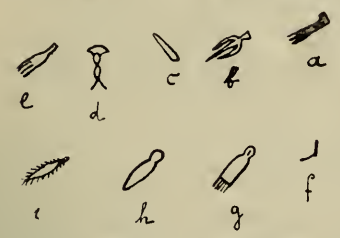


« er hat diesen N. gereinigt (*s'b*) im Wolfs-See
er hat den Ka dieses N. gereinigt (*sfḫ*) im *D'tj*-See
er hat das Fleisch des (?)[7] Kas dieses N. gereinigt (*śk*) ».

Die Bedeutung « reinigen », welche sich an dieser Stelle aus dem Parallelismus der 3 Sätze ergiebt, trifft nun auch an den anderen Stellen der Pyramidentexte zu, wo es von dem « reinigen » des Mundes (z. B. *T.* 273, *M.* 133 und sonst) oder des Gesichtes (*M.* 354) steht[8]. Diese Bedeutung ist aber gewiss erst sekundär, ursprüng-

1. Im Text des *Musée égyptien*, I, S. 40.
2. Es wäre nicht ohne Interesse, einmal alle nicht königlichen Monumente zusammenzustellen, welche Spuren solcher persönlichen Verfolgungen aufweisen.
3. *Grammatik* [2], S. 225.
4. SETHE, im *Index des Verbum* (S. 40), « bedecken »; ERMAN, im *Glossar*, « reinigen (?) ». Ich denke, dass man nach den obigen Ausführungen die letztere Bedeutung ohne ? gelten lassen darf.
5. = *P. II*/144 (sehr zerstört).
6. Var. .
7. Oder « für den Ka ».
8. So möchte ich auch *'śk r mnḫ* (BISSING, *Gemnikai*, I, Tafel 23) « reinige gut » übersetzen und darauf beziehen, dass die Ölkrüge vor der Füllung frisch gereinigt werden sollen. Übrigens

lich wird sie specieller, konkreter gewesen sein, und zwar diejenige, welche das Determinativ noch anzeigt. Dieses tritt in den Pyramidentexten in folgenden Formen auf, unter denen *a, b, e* und *g* meines Erachtens einen *Handfeger* etwa aus Palmfasern darstellen, wie diese in allen grösseren Sammlungen zu sehen sind[1]. Demnach bedeutet *sk* ursprünglich « fegen », woraus sich unschwer die allgemeine Bedeutung « reinigen » entwickelt hat. Auch *śk(j)* « vernichten, zerstören » lässt sich aus der Bedeutung « wegfegen » erschliessen. Das Determinativ ist also ein Handfeger[2].



a = *P. I*/190. — *b* = *P. II*/911. — *c* = *P. II*/144. — *d* = W./481. — *e* = *M.*/354. — *f* = *P. I*/23. — *g*) Dasselbe Zeichen nach Erman, *Chrest.*, S. 58. — *h* = *M.*/36. — *i* = *T.*/273 nach *Recueil*, XII/61. Anm. 6 = *P. II*/67. — *k* = *M.*/133.

XCII. — THERMUTHIS ALS GÖTTIN DES SCHRECKENS

P. II/133 findet sich folgende Stelle, die bisher nicht richtig übersetzt worden ist :

Wsjr N.N.
wʿb-n-kw m jr·t-Ḥr Rnnwt·t ʾtn
nr(w)·t-n-ns nṯr(w)
nr(w)-nk nṯr(w) mr (= mj) nr(w)·t-sn n jr·t-Ḥr.

« O, Osiris N.N.,

» Es hat dich mit dem Horusauge gereinigt diese (Göttin) *Rnnwt·t* (= Thermuthis)[3], vor welcher sich die Götter fürchten. (Nun) fürchten sich die Götter vor dir, wie sie sich vor dem Horusauge fürchten. »

So heisst es auch an einer anderen Stelle[4] : « Diese *Rnnwt·t*, die Herrin des Schreckens, gross an Macht, sie verleiht deine Furcht, dass deine Feinde in Furcht sind. »

Man sieht, dass hier Thermuthis, die Erntegöttin, einen Character zeigt, der nicht zu ihrer sonstigen Rolle zu stimmen scheint. Wahrscheinlich verdankt dieser lediglich einer der in der ägyptischen Theologie so beliebten Wortspielereien sein Dasein, indem *Rnnwt·t* metathetisch mit *nrw* « sich fürchten » zusammengebracht wurde. Diese Spielereien haben ja vielleicht in der Entwicklung des ägyptischen Pantheons eine weit grössere Rolle gespielt, als wir zur Zeit ahnen.

---

hat bereits Bollacher in dem Kommentar zu den Tafeln des zitierten Werkes (Seite 28) das Verbum richtig erkannt.

1. Z. B. *Berliner Katalog* (1899), S. 108, 110, 227.

2. *wꜣḥ* ist damit nicht identisch, wenn es auch (besonders in modernen Publikationen) häufig mit *śk(j)* zusammengeworfen wird.

3. Die ungewöhnliche Satzstellung ist dadurch hervorgerufen, dass der folgende Relativsatz auf *Rnnwt·t* bezogen werden soll, nicht auf *jr·t Ḥr*, sonst würde dieses an letzter Stelle stehen, eben da, wo man es eigentlich erwartet.

4. Gautier-Jéquier, *Lischt*, XXI.

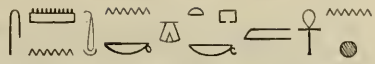
XCIII. — *TP-RD* = « KANON » (?)

Nach der jetzt im ersten Textbande S. 231 ff. der *Denkmäler* veröffentlichten Abhandlung von Lepsius über die Proportionen einer Figur im Grabe des *Manofer* duldet es keinen Zweifel[1] mehr, dass im A. R. der Zeichnung des menschlichen Körpers ein Kanon zu Grunde lag, der nach der Einheit des Fusses den Körper bis zur Stirnhöhe in 6 gleiche Teile zerlegte. Ich halte es nun für sehr wahrscheinlich, dass dieser auf dem *Fuss* beruhende Kanon durch das Wort *tp-rd* bezeichnet wird, welches wir durch « Vorschrift » zu übersetzen pflegen. Diese Bedeutung, welche in den meisten Fällen den allgemeinen Sinn des Wortes gut wiedergiebt, ist indessen erst sekundär. In *tp-rd* liegt die Bildung mit *tp* vor, die aus *tp-rꜣ*, *tp-ḥsb* bekannt ist und die Abstracta bildet. So scheint mir *tp-rd* eine Abstractbildung von *rd* « Fuss » zu sein und nach dem Vorstehenden unschwer auf die Bedeutung « Kanon » zu führen. Diese ursprüngliche Bedeutung, aus welcher sich diejenige von « Vorschrift, Anleitung » o. ä. entwickelt hat, klingt noch gelegentlich stark durch namentlich da, wo *tp-rd* absolut gebraucht ist. So wird man Northamptonstele, Z. 17 : « ich war Meister, welcher den *tp-rd* gab » oder in der Künstlerinschrift, *Recueil de Travaux*, XXIV/185 : « kein Meister gab ihm den *tp-rd* » und *Urk.*, IV, 97, « der den *tp-rd* kennt » an eine Vorzeichnung denken können, welche ähnlich der von Lepsius besprochenen die menschliche Figur nach der Einheit des Fusses bezw. des 1/3 Fusses einteilte. Jedenfalls erscheint hier *tp-rd* als term. techn., der am ehesten durch « Kanon » wiedergegeben kann.

XCIV. — EIN HEILIGTUM DES AMON-RE' IN MEMPHIS

Ich habe vor kurzem in dem Nachtrage von *Wreszinskis* Arbeit über die Hohenpriester des Amon (§ 25 A) die Inschrift eines von mir 1895 (29 Nov.) in Kairo im Handel gesehenen Kalksteinblockes veröffentlicht, die einen nennt. Im Anschluss daran habe ich vorgeschlagen in dem bei Brugsch, *Dict. géogr.*, S. 8, den Amontitel in zu verbessern, und die Vermutung geäussert, dass es sich in beiden Fällen um den Kult eines memphitischen Amon handele. Dass diese Vermutung richtig war, zeigt jetzt Pap. Berlin 3056 (Berl. hierat. Papyrus II, 28, 6), wo es von Amon heisst « du befestigt deinen Sitz in *ʿnḫ-tꜣwj* (= Memphis) als Amon-Re', Herr der *wdn·t* ». Hier ist also *wdn·t* deutlich als Baulichkeit auf memphitischem Boden be-

1. Die Zweifel von Perrot-Chipiez hat bereits Pietschmann, S. 873 ff., der deutschen Übersetzung der Kunstgeschichte zurückgewiesen. Hoffentlich untersucht bald einmal ein Archäologie oder Kunsthistoriker die ganze ägyptische Proportionenfrage mit dem neuen Material aufs Neue. — Inzwischen hat C. C. Edgar (*Rec. de Trav.*, XXVII, S. 137 ff.) einen guten Anfang gemacht.



zeichnet. Der Paral- leltext von El-Chargeh[1] hat . Der Berliner Text weist der letzten Gruppe die Lesung *wdnw·t* zu. Vielleicht weiss ein Architekt das merkwürdige Bild architektonisch zu deuten.

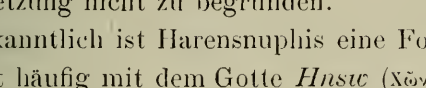
XCV. — ZU DER DATIERUNG DER BENTRESCH-STELE

Seit Ermans Aufsatz in der *Ägyptischen Zeitschrift*, XXI, S. 54 ff., wird wohl niemand mehr daran zweifeln, dass in der genannten Stele eine fromme Legende der Priester des Chonsu aus der « persischen oder ersten griechischen Zeit vorliegt ». Ich weiss nicht, ob jemand bemerkt hat, dass Ramses II, unter dem die Geschichte spielt, einmal (L., *D.*, IV, 22 *a*) unter Ptolemæus Philometor in Verbindung mit dem Gott *Chons-nefer-hotep* erwähnt wird, der ja auf der Stele als der vorgesetzte Gott des *Chons-pe-ar-sicher-m-Wêse* « Chons, der über Theben herrscht[3] » erscheint. Da die Orthographie der Stele in keiner Weise gegen eine solche späte Ansetzung spricht, so halte ich es für sehr möglich, — natürlich nicht für sicher — dass die Bentreschstele unter Ptolemæus Philometor verfasst worden ist[4]. Jedenfalls ist die Ptolemäerzeit in jedem Betracht die Abfassungszeit der Legende gewesen.

XCVI. — CHONS-SCHU-HERAKLES

Rubensohn hat vor kurzem (*Archiv*, III, S. 359) eine Inschrift von Philæ veröffentlicht, welche eine σύνοδος τοῦ Ἡρακλείους in den auf der Insel befindlichen Tempel des Harensnuphis gestiftet hat. Es liegt sehr nahe, zwischen dem letztgenannten Gotte und dem Herakles eine Beziehung zu suchen, welche das Interesse der Kultgenossenschaft des Herakles an dem Harensnuphis erklärt. Am einfachsten wird man eine Identität beider Gottes annehmen, und auch *Rubensohn* lat daran gedacht, doch wusste er die Gleichsetzung nicht zu begründen.

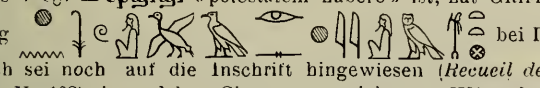
Bekanntlich ist Harensnuphis eine Form des Gottes *Schu* (Σῶς)[5], welcher in der Spätzeit häufig mit dem Gotte *Ḫnsw* (Χῶν) identifiziert worden ist[6]. So wird L., *D.*, IV, 14 : *Ḫnsw-Sw* von Ptolemæus III Evergetes verehrt, der ihm « das edle



1. Brugsch, *Thesaurus*, 635 (= Reise zur Oase XXVII), Z. 35.

2. In Brugsch : Oase sieht das Determinativ so aus.

3. Dass *ʾr sḫr* = ⲉⲣϣⲓϣⲓ « potestatem habere » ist, hat Griffith, *Stories*, S. 184, erkannt. Beachte die Schreibung bei Devéria, *Catal. des Papyrus du Louvre*, 110.



4. Auch sei noch auf die Inschrift hingewiesen (*Recueil de Travaux*, XVI, S. 41 = Sethe, *Ægypt. Urkunden*, II, 108), in welcher *Chons-pe-ar-sicher-em-Wêse* als Lebensretter des Ptolemæus Philadelphus genannt wird.

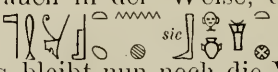
5. Brugsch, *Mythologie*, S. 486 ff., und *7 Jahre Hungersnot*, S. 51 ff.

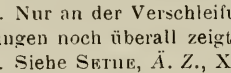
6. Besonders in Theben L., *D.*, IV, 14; *Rec. de Trav.*, XV/162. Sarkophag der *ʿnḫ-ns-nfr-ʾb-Rʿ*. Brugsch, *Mythologie*, S. 432, wo das Zitat (Champollion, *Not.*, I, 118) freilich nicht stimmt.

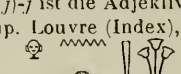
Abbild seines (sc. des Gottes) Leibes» darbringt in folgender Gestalt d. h. die bekannte Darstellung des den Himmel tragenden *Schu*. Nun hat Brugsch zuerst darauf hingewiesen, dass Chons von den Griechen dem Herakles gleichgesetzt worden ist[1], und diese Gleichung ist dann auch auf den *Chons-Schu* übertragen worden. Dabei wird die erwähnte Darstellung des den Himmel tragenden Gottes mitgewirkt haben, bei dem der Grieche an den Herakles dachte, der eine kurze Zeit einmal das Weltall trug.

XCVII. — ISIS Ἐσεγχῆβις

Für diesen Beinamen der Isis[2], hat Otto[3] kürzlich die Erklärung «umbrosa est» vorgeschlagen, die sich zur Not sprachlich und lautlich[4] halten lässt. Wie schwierig aber dieses Epitheton zu erklären ist, ergiebt sich aus Ottos Erklärungsversuch unmittelbar.

Der Name ist sehr viel einfacher zu deuten, wenn wir ihn richtig übersetzen. Ἐσεγχῆβις ist die griechische Wiedergabe eines Isisnamens, der als n. pr. überaus häufig ist, *'s·t-m-ḫb(j·t)* «Isis in Chêbis». *Ḫb* (alt *'ḫ-bitj*[5]) ist der Name der beim Tempel der Deltastadt Buto gelegenen Insel, auf welcher nach einer ägyptischen Sage Isis den Horus geboren haben soll[6]. Es ist begreiflich, dass diese Tradition Lokalformen beider Götter schaffen musste, nicht nur so, dass sie begreiflicherweise ihren Kult in Chêbis[7] selbst hatten, sondern auch in der Weise, dass diese Lokalformen weiter verbreitet wurden. So wird ein  «ein Priester der «Isis in Chêbis» in Bubastis» erwähnt[8]. Es bleibt nun noch die Wiedergabe von *ḫb(j·t)* durch χῆβις zu verteidigen, die von dem sonst überlieferten χεμμις, χεμβις erheblich abweicht. Allein die Nebenform χῆβις lässt sich auch in einem anderen n. pr. nachweisen, dem Gegenstück zu dem unsrigen in *Ḥr-ḫbj·t* «Horus in Chembis»[9], dessen griechische Umschrift in Ἀρχῆβις[10] vorliegt.

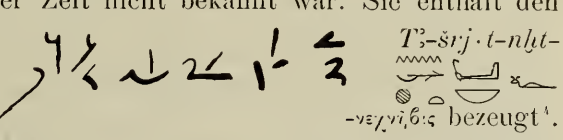
Ich möchte diese verschiedenen Formen so erklären, dass sie auf ein aus *'ḫ-bitj* (s. oben) entstandenes *ḫbj·t* zurückgehen, das etwa *ḫ̆bjet* vokalisiert war. Ebenso wie nun  *'mn ḫ̆bjet* durch Ἀμενῆβις wiedergegeben wurde, so wurde aus *ḫ̆bjet*

1. Siehe auch Krall, *Ä. Z.*, XXI, S. 79; Wiedemann, *Zweites Buch Herodot*, S. 201; Sethe bei Pauly-Wissowa sub *Chons*.
2. Siehe die betreffende Inschrift bei Strack im *Archiv*, III, 131, n° 8.
3. *Priester und Tempel im hellenischen Ægypten*, S. 410.
4. Nur an der Verschleifung des ο in ε nehme ich einigen Anstoss, da doch das Koptische das ο in solchen Bildungen noch überall zeigt.
5. Siehe Sethe, *Ä. Z.*, XXX, S. 113 ff.
6. S. das Nähere bei Sethe in Pauly-Wissowa sub *Chembis* (2232).
7. Brugsch, *Mythologie*, S. 392 ff.
8. Slg Grant Kairo nach eigener Abschrift, die von der Wiedemanns (*P. S. B. A.*, XIII, S. 36) an der entscheidenden Stelle abweicht.
9. *Ḫb(j)-j* ist die Adjektivbildung von *ḫb(j)*. Der Name heisst wörtlich «Horus, der zu Chêbis gehörige».
10. Pap. Louvre (Index), Aramäisch הרחבי, Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale*, I, p. 239 = IX/11 :  *Ḥr-n-ḫb*. Vgl. dazu meine Bemerkungen in der Nöldeke-*Festschrift* (1906), Seite 1100 unter n° 11.
11. Brugsch, *Dict. géogr.*, 469.

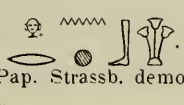
χῆβις. Die Annahme einer Form mit *j·t* lehrt uns aber erst die Verdoppelung in der Transcription Χέμμις verstehen, die durch den Abfall des *j* hervorgerufen worden ist[1]. Wie von *hbꜣ* « Pflug » (aus *hᵉ̆bjᵉw*?), sahid. ϩⲃⲃⲉ, boh. ϩⲉⲃⲓ gebildet wird, so steht **ḫᵉbi*, das Prototyp von -χῆβις neben *ḫᵉbbᵉ*, auf welches χέμμις zurückgeht mit dem bekannten Übergang von *b* in *m*. Die Form χεμβις mit dem Übergang des zweiten *m* in *b* ist zwar lautlich nicht auffallend, ich wüsste aber keine genaue Parallele dazu zu nennen. Die altägypt. Präposition in *m ḫb(j·t)* hat der Grieche durch *n* — vor χ als γ geschrieben — wiedergegeben, da er sie bereits als *n* hörte wie die ägypt. Schreibungen der Spätzeit bezeugen, die neben *ꜣs·t-m-ḫb(j·t)* ebenso oft *ꜣs·t-n-ḫb(j·t)* schreiben[2]. Im Koptischen ist dieses *m* ja zu ⲛ geworden.

Nach den obigen Darlegungen darf man also die Isis Ἐσεγχῆβις « die Isis in Chêbis » für den Lokalnamen der Isis der unterägyptischen Stadt Buto halten. Da sie als solche aber auch in anderen Kultorten als Buto (s. o.) verehrt wurde, ist damit die Herkunft der betreffenden Inschrift nicht sicher bestimmt.

XCVIII. — ZWEI NEUE TRANSCRIPTIONEN DES NAMENS *NḪT-NB-F* (NEKTANEBOS)



Unter nº 269 meiner demotischen Eigennamen habe ich das weibliche n. pr. ⲥⲉⲛⲉⲭⲛⲏⲃⲓⲥ mitgeteilt, ohne eine Erklärung desselben zu geben. Diese bringt die demotische Beischrift, welche mir seiner Zeit nicht bekannt war. Sie enthält den fraglichen Eigennamen in der Form *Tꜣ-šrj·t-nḫt-nb-f*. Folglich ist hier für *nḫt-nb-f* = « sein Herr[3] ist stark » die Umschrift -νεχνῆβις bezeugt[4]. Auf eine weitere Transcription lenkte Herr Dr. Schubart meine Aufmerksamkeit, das n. pr. Νεστνῆφις, *Berliner Urkunden*, 718, 3 (Band III), in welchem ebenfalls der Name *nḫt-nb-f* steckt. Das in *š* (kopt. ⲛϣⲟⲧ, ⲛⲁϣⲧ) übergegangene *ḫ* ist griechisch durch σ wiedergegeben, während das *b* von *nb* — wohl unter dem Einfluss des folgenden *f* — in φ übergegangen ist. In -νεχνῆβις ist das *t* von *nḫt* abgefallen wie in Νεκφερῶς (*Urk.*, 112, 16) neben Νεχθφαροῦις (Casati[5]) = *nḫt-f-r-w* « er ist stärker als sie ». Auffallend ist die Umschrift von *nb-f*, welches statt *ᵉnbôwᵉf*[6], dem Prototyp von -νεβῶς in Νεκτανεβῶς ein *nᵉ̆bᵉf* o. ä. voraussetzt, welches aber aus einer älteren Form[7] erst entstanden sein dürfte.



---

1. Steindorff, *Kopt. Gr.*², § 46.
2. Vgl. auch das Anm. 10 der vorigen Seite zitierte n. pr. .
3. In *nb-f* « sein Herr » steckt wohl ein Gottesname, der Pap. Strassb. demot., 49, in *pr nb-f* « Haus des Gottes *nb-f* » — mit Gottesdeterminativ — vorzuliegen scheint.
4. Nachträglich sehe ich, dass bereits Hess, *Rosettana*, S. 50, den Eigennamen mitgeteilt hat.
5. Nach Wilckens Lesung.
6. Sethe, *Verbum*, I, § 17.
7. Etwa aus *nᵉ̆bwᵉf* (?).

XCIX. — DIE SYMBOLIK DES SALBENS IM ÄGYPTISCHEN[1]

In der Stele Florenz 1774[2] heisst es von einem Beamten, er habe « die Ämter im Hause des Fürsten *gesalbt* » *wrḥ ʾwt m pr ḥkʾ*. Diese eigentümliche Wendung, auf die ich gleich noch näher zu sprechen komme, erklärt nun die folgenden Stellen : Stele München 3, Zeile 18[3] : etc. « es wurden mir die Ämter gesalbt (?), nämlich (als) Vorsteher der Propheten, grosser *ʾmj-ḫntj* in Abydos, » etc.

Sharpe, *H. I.*, I, 79, Z. 6 : « es wurde mir das Amt vor ihnen gesalbt ».

Davies, *Der el-Gebrâwi*, II, 13, 21 (nach Sethe in *Urkunden*, I, 147) : « ich bat seine Majestät, das Amt des Fürsten für diesen *Dʿw* zu salben. Seine Majestät machte ein Decret, um ihn zum Fürsten zu machen von Königs Gnaden (?) ».

Die Übersetzung von *nḏ* durch « salben » beruht lediglich auf der Florentiner Stelle, welche in der den letzten Beispielen synonymen Verbindung *wrḥ* « salben » anstatt *nḏ* zeigt. Für dieses letztere Verbum nehme ich als Grundbedeutung die bekannte Bedeutung « reiben, streichen » an. Daraus ergeben sich ohne weiteres die Bedeutungen « mahlen » und die hier vorliegende « (mit Oel) reiben », d. h. « salben ». In letzterer Hinsicht liegt also derselbe Bedeutungsübergang vor wie in משח « salben », das ursprünglich nur « streichen » heisst. Diese Bedeutung « salben » scheint mir *nḏ* bereits *Pepi II*, 953, zu haben, wo parallel zu steht, also das « salben » (?) parallel zum « waschen ». Durch diese Bedeutung « salben » ist vielleicht das ⲟ in die Gruppe gelangt, welche ich vor dem mittleren Reich nicht nachweisen kann. Es eignet ursprünglich als Sinndeterminativ nur dem Verbum « salben », ist aber dann auch in den anderen Bedeutungen beibehalten worden.

Über den Sinn des Ausdrucks, « für jemanden ein Amt salben » kann man namentlich nach dem Beispiel von Der el-Gebrâwi nicht im Zweifel sein. Es kann nur heissen, « jemd. durch Salben in ein Amt einsetzen » oder « jemd. zum Beamten salben ». Giebt es nun im Ägyptischen eine Erklärung für diesen Brauch? Welches ist der Sinn des Salbens?

Von dem Worte *bʾḳ* « Oel » bildet man ein Denominativum *bʾḳ* « oelen, salben » und das Causativum *sbʾḳ* in derselben Bedeutung. Beide Verba haben die übertragene Bedeutung « schützen, feien », ö. ä. Ausser den bereits von Brugsch, *Wb.*, V, S. 451,

1. Schiaparelli, *Museo arch. di Firenze*, S. 489 = Piehl, in *Sphinx*, IV, S. 15.
2. Vergleiche dazu auch meine weiteren Bemerkungen im *Archiv für Religionswissenschaft*, IX : « Die Symbolik des Salbens bei den Ägyptern » (im Druck).
3. Dyroff-Pörtner, *Phot. Stelen*, II, Tafel 2 = Dümichen, *K. I.*, 43 = Crum, *P. S. B. A.*, XVI, S. 132.

zitierten Beispielen nenne die folgenden, welche ich dem Berliner Wörterbuche verdanke : *Edfou* (Rochemonteix, I, 589, 2).

Metternichstele 186-188 : « Horus ist geschützt (*b'ḳ*) gegen das Unheil seiner Bruders[1] » und *ib.*, 183 :

« Sei nicht besorgt (o. ä.), sei nicht besorgt, Gottesmutter, das Kind (= Horus) ist geschützt gegen das Unheil seines Bruders[2]. »

Derselbe Bedeutungsübergang liegt nun in *nḏ*[3] vor, für das ja die Bedeutung « schützen » gesichert ist[4], und ebenso in *'nḏ*, welches neben der Bedeutung von « Fett » auch die von « heil, geschützt sein, » o. ä., also eigentlich « mit Fett bestrichen sein » besitzt. Demnach — und das ist der für die hier behandelte Frage wichtige Schluss — kann für den Ägypter der Sinn des Salbens bei der Einsetzung in ein Amt nur der sein, dass dadurch der Gesalbte « geschützt, sacrosanct » wurde. Sollte sich also die Königssalbung für Ägypten nachweisen lassen, so würde sie nach ägyptischer Anschauung den Pharao im weitesten Sinne schützen gegen Menschen und wohl auch gegen böse Dämonen.

C. — ÜBER EINE GRUPPE VON PARTIKELN

Zu den vielen dunkeln Abschnitten, welche auch die heutige Grammatik des Ägyptischen noch aufweist, gehören auch die « Partikeln », die hoffentlich bald einmal in einer Monographie behandelt werden. Ich will im folgenden aus diesem grossen Gebiet die Gruppe herausgreifen, die wir durch « siehe ! » o. ä. zu übersetzen pflegen, und dabei weniger das lexicographische Moment betonen als vielmehr dem Ursprung und der Entwicklung dieser Partikeln nachgehen. Zu diesem Zwecke habe ich mich fast ausschliesslich auf die Pyramidentexte beschränkt und gebe hier kurz das Resultat. Es giebt 3 Partikeln für « siehe » : I) *('n)*, II) *m*, III) *'ś*.

I. defectiv *('n)* :

1) vor Substantiven,

2) vor den Pronomina absoluta :

1. Sgl. *n-ꜥj* « siehe ich » (*Ä. Z.*, 30/17)[5].
2. Sgl. masc. « siehe du » (*P. II*, 71).
2. Sgl. fem. « siehe du » (*P. I*, 64).

1. So richtig von Herrn Dr. Bollacher gedeutet.
2. Nach meiner von dem *Wb.* abweichenden Übersetzung.
3. Es liegt kein Grund vor, *nḏ* « reiben » von *nḏ* « rächen » zu trennen. Beide sind gewiss identisch.
4. Siehe jetzt Schäfer, *Osirismysterium*, S. 22. Beachte auch, dass in der *Rosettana*, 23 demotisch durch ⲣ̄ⲛⲁϣⲧⲉ « schützen » (*sic*), griech. durch ἐπαρύνειν erklärt wird.
5. *M.* 447, *n nwk* « siehe ich » (var. *P. II*, 1258, N. N.).

3. Sgl. masc. « siehe er » (*Wn.*, 199, u. s. f.).

3) vor dem Verbalsatz mit *sḏmn-f*

P. I, 63 (*bis*), 100.

II. *m*

1) vor Substantiven :

P. I, 97-98 (var. *P. II*, 48). — Auch verstärkt durch (*P. I*, 123) und (*P. II*, 974).

2) vor den Pronomina absoluta :

1. Sgl. *m(j)-wj* « siehe ich » (Sharpe, I, 55, 13).
2. Sgl. masc.[1] α) *m(j)-kw* « siehe du », *T.* 275, *W.* 232, *P. I*, 28, var. *T.* 202, *W.* 589, *P. II*, 792 (verstärkt durch *W.* 589 und *ib.* 469); — β) *m(j)-tw*, var. *W.*, 288.
2. Sgl. fem. *m(j)-ṯ*, *W.* 275.
3. Sgl. *m(j)-sw*, *P. I*, 685; *P. II*, 660.

Die Schreibungen bestimmen mich, *mj* zu lesen. Aus *m(j)-k(w)* « siehe du » ist dann eine neue Partikel geworden, von der man schon im M. R. *mjk-wj* « siehe ich » bildet[2].

3) vor dem Verbalsatz :

Vielleicht in der Wendung « siehe sein Sohn hat es ihm gemacht ».

III. *'ś* (εις) :

2. Sgl. masc. α)[3], , var. } « siehe du ».
β) , , var. }

Aus beiden Formen wird wie bei *m(j)-k* eine neue Partikel und man bildet :

'sṯw-j } « siehe ich ».
'skw-j }

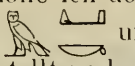
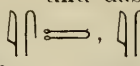
Ich füge hier eine hübsche Vermutung Gardiners hinzu, mit dem ich über die ganze Frage correspondiert habe :

« With regard to , perhaps the N. Ä. still knew its origin, since it always writes — I should not be at all surprised if , were decayed, popular, or local forms of , . »

1. Zu den beiden Formen *kw* und *ṯw* siehe *Ä. Z.*, XXX, 17 ff., und Sethe, *Verbum*, I, § 285 *a*.

2. Die Annahme Ermans (*Ä. Z.*, XXX, 18), dass *mkw* für *mk-kw* stehe, ist an sich unwahrscheinlich und erledigt sich durch die obigen Ausführungen.

3. Beachtenswert ist die Schreibung in *Urk.*, IV, 137, 16 (Dyn. XVIII). — Im übrigen vgl. zu den späteren Schreibungen Sethe, *Verbum*, I, § 111 *bis* (pag. 69), § 179.

So lückenhaft diese Skizze ist, so hoffe ich doch — und das ist ihr Hauptzweck — den Ursprung der häufigen Partikeln  und  , und die Bedeutung der Partikel ⲙⲙⲁ « siehe » klar gestellt zu haben.

DEMOTISCHE MISCELLEN[1]

von

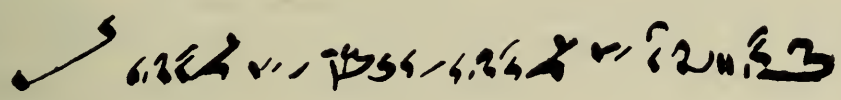
Wilhelm Spiegelberg

XXX. Das κεράμιον in demotischen Texten.
XXXI. Eine demotische Ellenbezeichnung.
XXXII. Der ἄγραφος γάμος in demotischen Texten.
XXXIII. Sesostris in demotischer Schreibung.
XXXIV. Zu den Choachytenregeln (Pap. Berlin 3115).
XXXV. Die demotische Gruppe für ϣⲱⲙ « Pachtschilling ».
XXXVI. Der Name Inaros in ägyptischen Texten.
XXXVII. Die demotische Gruppe für « Hirt » (ⲁⲙⲉ).
XXXVIII. Der Titel νικηφόρος in demotischen Texten.
XXXIX. Eine Formel der demotischen Heiratskontrakte.
XL. Die Wendung *ʿw n ḫi*.

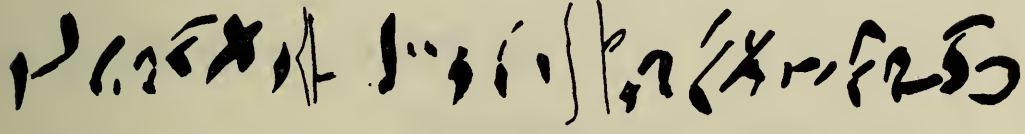
XXX. — DAS κεράμιον IN DEMOTISCHEN TEXTEN

Die Sigle der obigen Maassbezeichnung ist von Brugsch (*Ägyptologie,* S. 381) zuerst bemerkt worden. Sie findet sich in der folgenden Formel der Heiratskontrakte, die ich nach 3 Stellen mitteile :

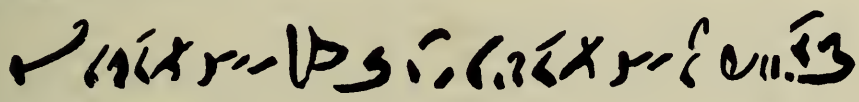
I. Pap. Berlin 3109 :



II. Pap. Berlin 3075 :



III. Pap. Berlin 3145 .



1. Fortsetzung von *Recueil de Travaux*, XXVI, S. 154.

Daraus ergiebt sich, dass :

36 — = 24 : : (= Artabensigle[1]) sind, mithin

1 — = $^2/_3$: : Artabe.

Dieselbe Gleichung ergiebt sich aus Pap. Kairo 30601, einem Ehekontrakt aus dem 17ten Jahre des Ptolemæus Evergetes I :

Hier sind 72 — = 48 Artaben, was dasselbe Verhältniss von 1 $^2/_3$: ergiebt[2]. Da nun 1 κεράμιον = $^2/_3$ μετρητής δωδεκάχους[3] ist, so folgt daraus mit grösster Wahrscheinlichkeit, dass :

1) — = κεράμιον;

2) : : = μετρητής δωδεκάχους = Artabe = att. Metretes,

ist.

Was nun die demotische Keramionsigle anlangt, so kennen wir eine andere Schreibung aus 2 Stellen. Die Rosettana[4], Z. 18, schreibt *p̓ ʾrp* « der Wein » = τὸ κεράμιον und ähnlich ein von Hess[5] mitgeteiltes Berliner Ostrakon . Diese Schreibung ist leicht zu erklären. Da das κεράμιον « das Weinmass κατ' ἐξοχήν » (Wilcken) ist, so setzte man « Wein » für das für Wein geltende Maass, ganz ebenso wie man im Demotischen meist « Silber » für die Silbermünze *deben* = 20 Drachmen schreibt[6]. Nur selten schreibt man *ḥt dbn* « Silber-*deben* »[7]. Eine dieser ausführlichen Schreibung entsprechende scheint mir nun auch die Eingangs besprochene Sigle der Heiratskontrakte

1. S. Brugsch, *Thesaurus*, V, 1051; Hess, *Rosettana*, S. 63.

2. Beachte die Schreibungen Pap. Cairo 30607 und 30608 .

3. Wilcken, *Ostraka*, I, 762.

4. Und wohl ebenso Mag. Pap., II/29. Vgl. dazu Griffith, S. 29, Anm.

5. *Rosettana*, S. 64.

6. Ähnlich lässt man gelegentlich im Hebräischen die Münzbezeichnung vor כסף « Silber » und זהב « Gold » weg, z. B. עשרה זהב « 10 (Sekel) Gold »; עשרים כסף « 20 (Sekel) Silber ».

7. Z. B. Pap. Strassb. 43; Pap. Vatican (Phot. Pörtner) = Rev. 3/25; Kairo 31088, 9, Siehe auch Brugsch, Ä. Z., XXIX, S. 65 ff.

zu sein. Sie besteht aus zwei Abkürzungen, deren eine den Stoff (Wein), die andere das Maass (Keramion) ausdrückt. Ebenso schreibt man ja auch die Artabensigle meist mit dem Stoffzusatz *swꜣ* « Weizen », also ⲣ̄ⲧⲱⲃ ⲥⲟⲩⲟ = πυροῦ ἀρτάβη[1]. Hinsichtlich der Stellung der beiden Maasselemente, zwischen welche die Zahl tritt, entspricht aber genau die Arurenbezeichnung. Man schreibt bekanntlich « *x* Aruren » d. i. *st x jḥ* « *x* Aruren Ackerland ». Danach möchte ich in unserer Keramionbezeichnung in die Sigle für κεράμιον und in eine Abkürzung für « Wein » sehen.

Noch möchte ich im Anschluss an die obigen Darlegungen eine weitere Stelle aus dem Pap. Kairo 30601 mitteilen :

« 10 [Silber(-*d*ᵉ*b*ᵉ*n*)] = 50 Stater, wiederholt 10 Silber(-*d*ᵉ*b*ᵉ*n*) = 400 Keramion, um 20 Silber(-*d*ᵉ*b*ᵉ*n*) vollzumachen[2] = 100 Stater, wiederholt 20 Silber(-*d*ᵉ*b*ᵉ*n*) = 800 Keramion = [53]3 ¹/₃ Artaben, wiederholt 800 Keramion ».

Daraus ergiebt sich, dass im 19t. Jahre Evergetes' I (231/30) 40 Keramion = 26 ²/₃ Artaben ein Silber-*d*ᵉ*b*ᵉ*n* = 20 Silberdrachmen kosteten. Also für eine Silberdrachme gab es 2 Keramion oder 1 ¹/₃ Artabe, die Artabe kostete also ³/₄ Silberdrachmen[3].

XXXI. — EINE DEMOTISCHE ELLENBEZEICHNUNG

In demotischen Texten findet sich einige Male[4] die folgende Ellenbezeichnung [5], [6], die m. W. bisher noch nicht richtig gelesen worden ist[7], obwohl die Lesung *mḥ ntr* « Gotteselle » auf der Hand liegt. Diese Bezeichnung ist auch hieroglyphisch in einem von Daressy[8] veröffentlichten Texte als *mḥ ntr* nachweisbar. Ob die « Gottes-Elle » eine andere Bezeichnung der « Königs-Elle » ist, muss vor der Hand eine offene Frage bleiben, denn es ist möglich, dass es neben der « Königs-Elle » und der « kleinen Elle » noch eine dritte Ellenart oder

1. Siehe das Nähere in meinem Kommentar zu den demotischen Papyrus Reinach, p. 11.
2. Zusammen mit 10 vorher erwähnten Silber(-*d*ᵉ*b*ᵉ*n*).
3. Vgl. Grenfell-Hunt, *Tebtunis pap.*, S. 586.
4. Pap. Cairo 30602 u. 30603 (= Revillout, *Chrest. démot.*, 401 ff.); Pap. Innsbruck, Zeile 5 (*Rec. de Trav.*, XXV, S. 4 ff., Tafel I; Pap. Leiden 378 (= *Nouv. Chrest.*, 113 ff.); Brugsch, *Thesaurus*, 971.
5. Pap. Kairo 30602 u. 30603.
6. Pap. Kairo 30612.
7. So *Chrest. démot.*, 405, Anm.
8. *Rec. de Trav.*, XIV, 33.

noch mehr gab. Die sonst aus demotischen Texten bekannt gewordenen Ellen sind :

1) *mḥ itn*[1] « Landelle » (πῆχυς);
2) *mḥ ḫt* « □ Elle »;
3) *mḥ mw* « Wasserelle ».

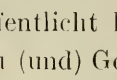
Die « Landelle », welche 100 « □ Ellen » misst (Revillout, *P. S. B. A.*, XIV, 65), wird bei Landvermessungen gebraucht. Die « Wasserelle », die mir aus einem Turiner Papyrus (n° 11, *Rev. égypt.*, III, S. 137 = *Ä. Z.*, XVII, S. 87) bekannt ist, ist die Elle des Nilometers, nach welcher das Steigen und Fallen des Nils berechnet wird.

XXXII. — DER ἄγραφος γάμος IN DEMOTISCHEN TEXTEN

Mitteis hat die beiden in ägyptischen Papyrus erwähnten Arten der Ehe neuerdings (*Archiv*, I, 346)[2] dahin definiert : « ἔγγραφος[3] γάμος ist die in solennem Ehekontrakt mit Zusage des ehelichen Zusammenlebens und Stipulationen über die Mitgift (und anderweitige Vermögensverhältnisse) bestätigte Verbindung, ἄγραφος γάμος eine vorläufige, wenngleich urkundlich versicherte Verabredung, in welcher die beiden Teile keine dauernde Verpflichtungen auf sich nehmen. » Ich will im folgenden versuchen, die Spuren des ἄγραφος γάμος in den nationalägyptischen Urkunden aufzuzeigen, vor allem mit der Absicht, andere zur Nachprüfung und Weiterführung meiner Untersuchung anzuregen.

Wir verdanken Griffith (*Stories*, S. 87) den Nachweis[4], dass die demotischen Texte für den weiteren Begriff « Frau » 2 Gruppen verwenden, die zwei verschiedene Wörter darstellen, *s-ḥ(j)m·t* = ϩⲓⲙⲉ « die Frau, femina » und *ḥ(j)m·t* = ϩⲓⲙⲉ « das Eheweib, uxor ». Dieser Unterschied lässt sich noch im Koptischen nachweisen[5], z. B. Zoega, 493 : ⲉⲧϩⲉ ⲟⲩⲕⲧⲟⲉⲡⲁϩⲟⲩ ⲙⲙⲁⲧⲉ ⲁⲧϩⲓⲙⲉ ⲛ̀ⲗⲱⲧ ⲡⲱⲱⲡⲉ, ⲁⲛⲧⲓ ⲟⲩϩⲓⲙⲉ ⲁϩⲣ ⲟⲩⲟⲩⲟⲉⲓⲧ ⲡϩⲙⲟⲩ. « Bloss wegen Rückwärtssehens ist die Ehefrau (uxor) des Lot verwandelt worden, anstatt einer Frau (femina) wurde sie zu einer Salzsäule[6]. » So führt in den demotischen Heiratskontrakten die Frau als Kontrahentin noch den Titel *s-ḥ(j)m·t* = femina, während erst der Kontrakt sie zur *ḥ(j)m·t* « uxor » erklärt. Diesem letzteren Begriff entspricht altägypt. « Hausherrin »[7]. Darin spricht sich meines Erachtens aus, dass die ϩⲓⲙⲉ uxor mit dem Mann im Hause wohnt und herrscht, und der ägyptische terminus drückt eben das aus, was in griechischen Kontrakten das συνοικίσιον ist, der « terminus technicus für die vollgültige Ehe »[8] (γάμος ἔγγραφος). Ich wage nun

1. Kopt. ⲉⲓⲧⲓ, s. Crum-Griffith, *P. S. B. A.*, XXI, p. 251.
2. Vgl. dazu weiter Nietzold : Die Ehe in Ägypten zur ptolemäisch-römischen Zeit und Brassloff : Zur Kenntniss des Volksrechts in den romanisierten Ostprovinzen.
3. Zu dem Ausdruck vergl. den analogen terminus ὁμολογία ἔγγραφος bei Waszynski, *Die Bodenpacht*, S. 33.
4. Damit erledigen sich Revillouts unrichtige Bemerkungen *Chrest. démot.*, 337, Anm.
5. Freilich wird die Unterscheidung vielfach nicht mehr gemacht (vgl. Zoega, 296).
6. Vgl. auch Anm. 15 bei Zoega, a. O., und Crum, Ostraca 289.
7. Pap. Rhind, II, 4/2.
8. Wilcken, *Archiv*, I. 487.

die Vermutung, dass überall wo eine *verheiratete*[1] Frau als ϩⲓⲙⲉ « femina » bezeichnet wird, dieser terminus ihre Ehe als ἄγραφος γάμος, als vorläufig bezeichnet. Der vollere Titel einer solchen « vorläufigen » Frau, aus der eine uxor werden konnte, aber nicht notwendig werden musste, lautete, wenn mich nicht alles täuscht, *s-ḥ(j)m·t sʿnḫ*[2] oder *s-ḥ(j)m·t n sʿnḫ*[3]. War eine solche *s-ḥ(j)m·t sʿnḫ* auch rechtlich keine *ḥ(j)m·t* « uxor », so wurde sie doch durchaus als Ehefrau gehalten und als solche angesehen. Das ergiebt sich aus Pap. Kairo 30612, wo die vorläufige Frau (*s-ḥ(j)m·t sʿnḫ*) eines Mannes zweimal als seine *ḥ(j)m·t* « Ehefrau » bezeichnet wird[4]. Ferner wird in der ptolemäischen Stele, die Reinisch Tafel 43 der Slg. Miramare veröffentlicht hat,  « Hausherrin » demotisch durch *s-ḥ(j)m·t sʿnḫ ḥjm·t* « die *sʿnḫ*-Frau (und) Gemahlin » wiedergegeben. Was die Bedeutung von *sʿnḫ* anlangt, so gilt hier wohl diejenige, welche sich mehrfach in koptischen Texten mit Bezug auf Frauen nachweisen lässt, z. B. Zoega, *Cat.*, 123. (Der heilige Makarios erzählt, wie er von einem Mädchen verläumdet worden sei, sie verführt zu haben) : ⲟⲩⲟϩ ⲡⲉϫⲉ ⲛⲉⲥⲓⲟϯ, ϫⲉ ⲧⲉⲙⲡⲁϫⲁϥ ⲉϧⲟⲗ ⲁⲡ ϣⲁⲧⲉϥϯⲛϣ[5]ⲧⲱⲣⲓ ⲉϣⲁⲛⲟⲩϣ. ⲁⲓϫⲟⲥ ⲙ̀ⲫⲛⲉⲧⲉⲣⲇⲓⲁⲕⲟⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲁϥⲉⲣⲡϣⲧⲱⲣⲓ[5] ⲙ̀ⲙⲟⲓ. ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲁⲓϣⲉⲛⲛⲓ ⲉⲧⲁⲣⲓ ⲡⲛⲉⲧⲉⲛⲧⲟⲧ ⲛ̀ϧⲓⲣ ⲁⲓⲧⲛⲓⲧⲟⲩ ⲛⲁϥ ⲉⲓϫⲱⲙⲙⲟⲥ, ϫⲉ ⲙ̀ⲛⲓⲧⲟⲩ ⲉϧⲟⲗ ⲙ̀ⲛⲓⲧⲟⲩ ⲡⲧⲁϩⲟⲓⲙⲓ ⲡⲧⲉⲥⲟⲩⲱⲙ « und ihre Eltern sprachen : wir werden ihn nicht fortlassen bis er gelobt, sie zu *ernähren* (alimentieren). Da sagte ich es meinem Diakon und er bürgte für mich, und als ich in meine Zelle ging, da gab ich ihm die bei mir befindlichen Körbe, indem ich sagte : Verkaufe sie, gieb sie meiner Frau, dass sie esse. » Ebenso heisst es Zoega, 296 in einer ähnlichen Verläumdungsaffäre ⲡⲧⲙⲡⲁⲕⲁⲁϥ ⲉϧⲟⲗ ⲁⲡ ϣⲁⲡⲧⲉϥϯϣⲡⲧⲱⲣⲓ ⲉⲣⲟϥ ⲛϥⲉⲁⲡϣ ⲙⲙⲟⲥ. Es ist klar, dass hier ⲥⲁⲡϣ : ϣⲁⲡϣ von dem « Alimentieren » einer Frau steht, und in diesem Sinne wird es auch oben gemeint sein. Demnach übersetze ich *s-ḥ(j)m·t* (*n*) *sʿnḫ* « Frau des Alimentierens » und erkläre diesen Namen so, dass damit die Frau gemeint ist, welche mit dem Manne in vorläufiger Ehe (ἄγραφος γάμος) lebt und dafür von dem Manne « unterhalten » (*sʿnḫ*) wird.

Die Urkunde, in welcher diese Alimentation (*sʿnḫ*) festgesetzt wurde, hiess *sš sʿnḫ* « Alimentationsschrift »[6], während der solenne Ehekontrakt, der ἔγγραφος γάμος *sš ḥ(j)m·t* « Schrift der Ehefrau »[7] hiess.

Demotische Kontrakte über die Vollehe liegen jetzt in grosser Zahl vor, ich hoffe sie bald einmal in einer besonderen Arbeit zu behandeln[8]. Dagegen sind die Verträge über die Probeehe bisher nicht bekannt geworden[9]. Unter den von Grenfell-Hunt in Tebtynis gefundenen demotischen Rollen befinden sich 3 Papyri (jetzt *Cat. Cairo*, 30607, 30608 + 30609), die meines Erachtens als Verträge über eine provisorische Ehe

1. Z. B. *Chrest. démot.*, 214 ff., wo die Frau (femina) *Ns-Ḫns* (nach Z. 33) Söhne hat.
2. Pap. Berlin 3096, Z. 2.
3. Pap. Strassburg 8.
4. Siehe auch die Bemerkung am Schluss dieses Aufsatzes.
5. Verbessere ϣⲡ.
6. Pap. Louvre 2428 (*Chrest. démot.*, 216).
7. Pap. Louvre 2443 (*Chrest. démot.*, 256), 2433 (*Rec. égypt.*, I, Tafel 44).
8. Die zur Zeit beste Zusammenfassung findet man bei W. Max Müller, *Die Liebespoesie der alten Ægypter*, S. 4. Für die juristische Seite der Frage, vgl. die oben genannte Abhandlung von Nietzold.
9. Weiter gehört hierher Pap. Bibl. Nat. 224 (*Rec. égypt.*, II, Tafel 44), von Revillout verkannt.

(ἄγραφος γάμος) erklärt werden dürfen. Von diesen Kontrakten liegt 30608 + 30609 in doppelter Ausfertigung vor. Das Schema ist folgendes. Der Mann erklärt der Frau :

§ 1. Du hast mir eine Summe[1] « als deine Alimentation » (*sʿnḫ*) gegeben.
§ 2. Den zu erwartenden Kindern soll der gesamte Besitz an Mobilien und Immobilien gehören.
§ 3. Ich gebe dir Naturalien und Geld für « dein Essen und Trinken » und garantiere sie dir durch meinen Gesamtbesitz.
§ 4. Die Alimentation kannst du jederzeit bekommen.
§ 5. Du musst jederzeit bereit sein, auf meine Aufforderung hin vor Gericht einen Eid zu leisten.

In 30609 ist das Schema :

§ 1. Du hast mir « das Silber » gegeben.
§ 2. Der Gesamtbesitz an Mobilien und Immobilien soll Mann und Frau gemeinsam gehören.
§ 3. Juristische Sicherung der Rechtstitel der Frau in dieser Hinsicht.

Damit vergleiche man die wesentlichen Bestimmungen des Vertrages über die Vollehe (ἔγγραφος γάμος) nach Texten der Ptolemäerzeit :

§ 1. Ich habe dich zur Ehefrau gemacht.
§ 2. Ich habe dir deinen Kaufpreis (Morgengabe) gezahlt.
§ 3. Bestätigung über den Empfang der genau beschriebenen Mitgift, welche als Eigenbesitz der Frau garantiert wird, auch für den Fall der Scheidung.
§ 4. Festsetzung des von dem Mann zu gewährenden Lebensunterhaltes.
§ 5. Der älteste Sohn soll der Erbe des Gesamtbesitzes sein.
§ 6. Konventionalstrafe, die der Mann zu zahlen hat für den Fall der Verstossung der Frau.

Der Unterschied springt in die Augen. In dem Vertrag über die Probeehe fehlt bezeichnenderweise die Erklärung des Mannes, dass er die Frau zur « Ehefrau » gemacht habe, und der Fall der « Ehescheidung » wird nicht berührt, da er ja juristisch in der losen Form der Ehe nicht denkbar war. Vor allem sieht man nun, dass der Mann die Frau des ἄγραφος γάμος nicht kaufte, sondern im Gegenteil von ihr eine Summe zugebracht bekam. Dafür war aber Mann und Frau das Vermögen gemeinsam und darin lag zweifellos die grosse Sicherheit der Frau auch bei dieser provisorischen Ehe.

Die drei genannten Kairiner Papyri weisen nun in breiten, groben Zügen die folgenden Unterschriften auf Pap. 30607 :

« Geschrieben von Paapis[2], Sohne des Paapis : Er hat die Frau (ϩⲓⲙⲉ) entlassen (*ḫ;ʿ*).

1. In allen Fällen auch in dem genannten Pap. Bibl. Nat. 21 Silber(*-teben*).
2. Dem Ehemann.

» ..... im Jahre 43[1] am 23ten Mechir 13 Monate des Essens und Trinkens. Siehe (? ⲉⲓⲥ ?) er hat entfernt dein Essen und Trinken vom... Phamenot des Jahres 43 an. »

P. 30608 = P. 30609 :

« Geschrieben hat *Paapis,* der Jüngere[2], der Sohn des *Paapis :* Er hat die Frau entlassen. »

Durch diese Unterschriften ist die Auflösung der Probeehe (γάμος ἄγραφος), in dem ersten Fall noch etwa einjähriger Dauer, klar bezeugt. Damit wird meine Auffassung der in Frage stehenden Kontrakte auf das Beste bestätigt.

Wie ich schon oben feststellte, wurden ebenso wie bei der Übertragung von Immobilien auch über die lose Form der Ehe (ἄγραφος γάμος) 2 Arten von Urkunden ausgestellt. So betreffen die oben erwähnten Pap. Cairo 30608 und 30609 dieselbe Ehe und zwar heisst die eine Urkunde (30608) *sš sʿnḫ* « Alimentationsschrift », die andere *sš tb ḥt* « Zahlungsschrift » (o. ä.).

Jetzt versteht man erst, weshalb sich in der Setneerzählung (5, 19 ff.) *Tabubue*, ehe sie dem Setne zu Willen ist, eine doppelte Urkunde ausstellen liess *wʿ sš n sʿnḫ ʾrm wʿ tb ḥt* « eine Schrift der Alimentation und eine Zahlungsschrift »[3]. Sie war dadurch eine *s-ḫ(j)m·t sʿnḫ nb·t tb-ḥt* « alimentierte Frau, Herrin der Zahlung(surkunde) »[4] geworden. Erst durch die Doppelform des Vertrages hatte die lose Ehe die rechtliche Basis erhalten und war gegen den Verdacht eines Konkubinats geschützt.

Was die Lesung und Übersetzung von *sš tb ḥt* anlangt, so wird man schwerlich in *ḥt* ein Determinativ von *tb* zu sehen haben, sondern vielmehr das Wortzeichen für Silber[5]. *tb ḥt* heisst « retributio (ⲧⲱⲱⲃⲉ) argenti » also *sš tb ḥt* « charta retributionis argenti ». Da nun dieser Ausdruck griech. ὠνή, πρᾶσις entspricht[6], so dürfte die Übersetzung « Zahlungsurkunde » den allgemeinen Sinn treffen. Das Verhältniss der beiden Arten des Schemas des ἄγραφος γάμος habe ich oben kurz berührt. Wenn ich die vollen Übersetzungen der betreffenden Urkunden in dem zweiten Bande des Katalogs der demotischen Denkmäler des Kairiner Museums vorgelegt haben werde, so werden sich hoffentlich die Juristen der Frage gründlich annehmen.

Nach den obigen Ausführungen wird es, wie ich hoffe, zumeist leicht sein, die demotischen Heiratsverträge in Bezug auf den γάμος ἔγγραφος und ἄγραφος zu unterscheiden. Doch kenne ich bereits jetzt einen Fall, der nicht leicht zu entscheiden ist, den Leidener Papyrus 185[7]. Da der Papyrus auch abgesehen von der hier erörterten Frage

1. Der Kontrakt ist vom 6ten Mechir des Jahres 42 des Ptol. Evergetes II datiert.
2. Es ist wieder der Ehemann.
3. Ich schliesse mich der grammatischen Auffassung von Griffith (*Stories*, S. 129) an. Die früher übliche Übersetzung für *wʿ tb ḥt* « eine andere (sc. Schrift) für Geld » setzt *ki wʿ (r) tb ḥt* im Text voraus.
4. Unveröffentl. Papyrus Amherst 23, woselbst eine Frau Sentheutes so heisst.
5. Vergleiche namentlich die Schreibung in der Wendung *ʾn·t (r) tb ḥt* « für Silber erwerben », z. B. Pap. Strassb. 21, 4; Cairo 30630. — Strassburg 8, 3 liegt eine Dittographie vor.
6. Spiegelberg, *Strassb. demot. Papyrus*, Seite 8.
7. *Revue égypt.*, I, 91. — Meine Bearbeitung beruht auf einer Photographie, welche ich dem frdl. Entgegenkommen der Verwaltung des Museums von Leiden verdanke. Zweifellos werden sich am Original noch manche Stellen lesen lassen, an denen die Photographie versagte.

— namentlich durch das Protokollpräscript — von Interesse ist, so lasse ich eine volle Übersetzung der Urkunde folgen. Unsichere Stellen sind durch kleineren Druck gekennzeichnet worden.

« ¦ Im Jahre XL' Monat Thot (= 130 v. Chr.) der Könige *Ptulmis* und *Gluptrà*, seiner Gemahlin, der Götter Wohlthäter, unter dem Priester des *'Algsàntrs* und der Götter, welche das Unheil abwehren, und der Götter Brüder und der Götter Wohlthäter und der vaterliebenden Götter und der glänzenden Götter und des Gottes, dessen Vater edel ist, und des mutterliebenden Gottes, [2] ¦ und der Götter Wohlthäter, und (unter) der *'irupulà* (= ἱερὸς πῶλος) der Isis, gross an....., der Gottesmutter, und unter der Trägerin des Kampfpreises vor *Bàrnigà*, der wohltätigen, und (unter) der Trägerin des Goldkorbes vor der bruderliebenden *'Arsnà* und (unter) der Priesterin der vaterliebenden *'Arsnà*, welche mit (= bei) dem König sind[1].

» Es spricht der Oberbestatter (?) (𓁹𓂋𓋴) [3] ¦ *P'-dj-'s·t* (Petisis), Sohn des..... und der *Hr-Wbst·t* (Erobastis) zu der Frau (ϩⲓⲙⲉ) *T'-ıwà* (Taues) Tochter des Oberbestatters (?) *D-ḥr* (Teos) und der *T'-'j-m-ḥtp* (Taimuthes) :

» Ich mache dich zur Ehefrau (ϩⲓⲙⲉ). Du hast mein Herz zufriedengestellt mit 750 Silber(-*deben*) = 3750 Stater, wiederholt 750 Silber(-*deben*), was 2 Silber *Krkr* (= Talente) (und) 150 (*deben*) beträgt — (nach der Berechnung) Kupferobolen 24 $^{3}/_{10}$[3]. Ich habe sie aus deiner Hand empfangen, mein Herz [4] ¦ ist damit einverstanden. Sie sind [vollzählig ohne] irgend einen [Rest]. Wenn ich dich als Frau verstosse von dem obigen Tage an, (oder) du es bist, die fortgeht von selbst (?), so gebe ich dir (die) obigen 750 Silber(-*deben*) an einem Tage von den 30 Tagen in der Zeit, wo ich dich als Ehefrau verstosse, welche (sc. die Zeit) ich bestimme (?), und zu der Zeit, wo du fortgehst von selbst (?), welche (sc. die Zeit) du bestimmen wirst. Wenn ich dir nicht (die) obigen 750 Silber(-*deben*) gebe an den obigen 30 Tagen, so gebe ich dir x Keramion.....

» [5] ¦ [Ich gebe dir] 1/2 (?) *hin* (*ys*(?) *hn*) Oel monatlich, 7 [$^{5}/_{10}$] Silber(-*deben*) = 37 $^{1}/_{2}$ Stater, wiederholt 7 $^{5}/_{10}$ Stater — (nach der Berechnung) Kupferobolen 24 $^{2}/_{10}$ — als dein Geld, um Ausgaben zu machen monatlich. Der ungefähre Gesamtwert ist (??) 200 Silber(-*deben*) = 1000 Stater, wiederholt 200 Silber(-*deben*) — (nach der Berechnung) Kupferobolen 24 $^{2}/_{10}$ — als deine jährliche Alimentation (*'sıw*) an den Ort, den du willst. Du hast die Verfügung [6] ¦ [über die Sicherheit deines Lebensunterhalts,] welcher mir zur Last fällt. Dein Oel, dein Silber um Ausgaben zu machen..... fällt mir zur Last. Ich gebe es dir alles; was mir (gegenwärtig) gehört und was ich noch erwerben werde, ist die Bürgschaft [jeder Bestimmung] der obigen Schrift. Ich soll nicht sagen können : Ich habe dir (bereits) das Silber der obigen Schrift in deine Hand gegeben.

» Siehe (ⲉⲓⲥ), die Frau *Hr-Wbst-t* (Erobastis), Tochter des Oberbestatters (?) *Sḫt* (?) und der [7] ¦ ..... [spricht] : Empfange die obige Schrift aus der Hand des Ober-

1. So ist wohl im Hinblick auf die griechische Subscription zu lesen. Sonst könnte man auch an das Jahr 41 denken. Die Unsicherheit ist eine Folge der in der Datierung befindlichen Lücke.

2. Vgl. dazu B. G. U., n° 993, II, von dem Priester (τοῦ ὄντος) von den Priesterinnen (τῶν οὐσῶν) ἐν τῷ τοῦ βασιλέως στρατοπέδῳ. — Man beachte, dass Evergetes II im Jahre 40 vertrieben wurde.

3. Siehe dazu Grenfell-Hunt, *Tebtunis Papyri*, p. 580 ff., und *Papyrus Th. Reinach*, S. 184 ff.

bestatters (?) Petisis, Sohnes des Pet..... und der *Erobastis*, meines obigen ältesten Sohnes. Möge er dir thun nach jedem obigen Wort gemäss dem, was oben geschrieben steht, ... jedes obige Wort. Mein Herz ist damit einverstanden. Was er dir davon nicht thun wird gemäss jedem obigen Wort gemäss der obigen Schrift, das werde ich dir zwangsweise thun ohne Säumen.

» Geschrieben von..... »

Darunter die griechische Unterschrift : Ἔτους μ φαῶφι ϛ̄ ἀνα[γέγ]ραπται ἐν τῷ Ἀνουβιείῳ δι' Ἡρακλείδου τοῦ παρὰ Θέωνος[1].

Dieser Kontrakt sieht in der Hauptsache wie einer über den ἔγγραφος γάμος aus, zeigt er doch vor allem die Formel, in welcher der Mann die Frau als Ehefrau anerkennt. Aber andrerseits fehlt die Angabe der Morgengabe und dafür erklärt die Frau, dem Manne eine grössere Summe zugebracht zu haben, welche ganz wie die Mitgift ihr Eigenbesitz bleiben soll. Das sieht rein formell betrachtet wie eine Kontamination beider Eheformen aus, und ich möchte daher die Frage aufwerfen, ob hier nicht ein γάμος ἄγραφος in einen γάμος ἔγγραφος verwandelt worden ist. Vielleicht lassen uns bald weitere ähnliche Texte klarer sehen.

Ich brauche wohl kaum darauf hinzuweisen, wie viel an den obigen Ausführungen noch näherer Bestätigung bedarf und wie viel in juristischer Hinsicht nachzutragen ist. Mir kam es vor allem darauf an, die Existenz von demot. Urkunden über die beiden Arten der ägypt. Eheschliessung nachzuweisen.

XXXIII. — SESOSTRIS IN DEMOTISCHER SCHREIBUNG

Eine schöne Bestätigung der von SETHE[2] überzeugend begründeten Lesung des Königsnamens *Sn-Wsr·t* liefern die demotischen Schreibungen des damit identischen Eigennamens, die freilich erst durch SETHES Entdeckung verständlich geworden sind. Ich setze zwei Schreibungen der Ptolemäerzeit hierher :

Pap. Cairo 30704[3] : ;

Pap. Cairo 31080 : .

Der Eigenname würde hieroglyphisch so aussehen *S-(n)'-wsr*, so dass man annehmen darf, dass der Demotiker an eine ähnliche Etymologie dachte wie der Schreiber der Dynastie XI, welcher [4] schrieb. Merkwürdig ist es, dass er in *wsr* richtig einen Gottesnamen sah, freilich einen männlichen Gott *Wsr*, der einmal auch demotisch erwähnt wird Pap. Amherst 41 (unpubliziert)

1. Ich verdanke die Lesung παρὰ θέωνος der Güte U. Wilckens.
2. *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ægyptens*, II, S. 6 ff., und *Ä. Z.*, XLI, S. 45 ff.
3. Aus der Zeit des Ptolemaios Philometor, ebenso 30789 und Pap. Strassburg 21.
4. Der Demotiker schreibt das genetiv. *n* also ebensowenig wie in ψεν-, σεν-, das *pꜣ šrj* ohne *n* geschrieben wird (Siehe unten S. 200).
5. Siehe SETHE, a. O.

p̓ ḥn-ntr Wsr « der Prophet des *Wsr* »[1]. Demnach ist es sehr wahrscheinlich, dass der Demotiker den Namen Sesostris als « Mann des Gottes *Wsr* » gedeutet hat. Also nur in dem Geschlecht des Gottesnamens ist diese späte Etymologie von der älteren verschieden.

Weniger wahrscheinlich, namentlich im Hinblick auf das erwähnte Zitat des Pap. Amherst, ist mir eine andere Auffassung. Man könnte auch *S-wsr* ohne (*n*) lesen und darin eine Bestätigung der folgenden Ausführungen Sethes (*Ä. Z.*, XLI, 52) sehen « Ein solcher Name würde « mächtiger Mann » bedeuten, und ich könnte mir wohl denken, dass das ägyptische Volk bei seiner bekannten Neigung, Namen etymologisch aus Ereignissen oder Aussprüchen zu erklären, den Namen seines grossen, vielleicht grössten Königs *Sa-n-wośret* oder *Se-wośret* « Mann der mächtigen » in *Se-wōser* « mächtiger Mann » verwandelt haben könnte. » — Aber wie gesagt, die erste Deutung liegt viel näher.

XXXIV. — ZU DEN CHOACHYTENREGELN

In dem demotischen Papyrus Berlin 3115, welcher die Regeln eines Choachytenordens enthält, finden sich zwei Titel, deren Bedeutung mir erst bei der Lektüre von Leipoldts Biographie des Schenute klar geworden ist.

Die Ämter, welche demotisch *rmt n ʿ* (Seite 7) « Mann des Hauses » und *p̓ mḥ snw* (Seite 4) « der Zweite » heissen, sind nicht nur lautlich, sondern auch dem Sinne nach identisch mit ⲣⲁⲙⲏⲓ « Hausvorsteher » und ⲡⲁⲉϩⲥⲛⲁⲩ « der Vertreter »[2], Titeln, welche in der Organisation der Mönche üblich sind. Auch *p̓ mḥ ḫmt* « der Dritte » wird demnach als Amt zu fassen sein.

Zu dem « Trinktage » (S. 7) möchte ich nachtragen, dass in dem Kalender von Medinet-Habu[3] aus der Zeit Ramses' III besondere Lieferungen — Getränke und Speisen — bestimmt sind als « Trinken der (oder für die) Priester ».

XXXV. — DIE DEMOTISCHE GRUPPE FÜR ϣⲱⲗ « PACHTSCHILLING »

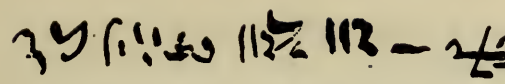
In dem Kommentar zu Pap. 1 Reinach habe ich über eine Gruppe gesprochen, deren ungefähren Sinn als Abgabe ich dort hinreichend begründet zu haben glaube[4]. Die Lesung habe ich offen gelassen und nur soviel bemerkt, dass meine im Text zu den Berliner demot. Papyrus (S. 13) in dieser Hinsicht geäusserte Vermutung irrig sei. Inzwischen ist mir die Gruppe wieder häufig, namentlich in Pachtkontrakten, begegnet, so in Pap. Cairo 30614 in folgender Stelle

1. Es ist mir mehr als zweifelhaft, ob man in L., *D.*, III, 271, *c*, *d*, einen « Diener des Gottes *Wsr* » sehen darf.

2. S. Leipoldt, a. O., S. 127.

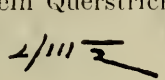
3. Greene, *Fouilles à Thèbes*, IV-V = *Ä. Z.*, 1865, S. 13.

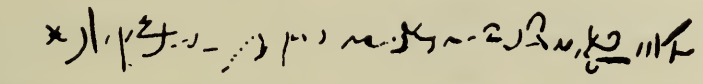
4. Wie sich aus Waszynski, *Die Bodenpacht*, S. 10, ergiebt, entspricht der demot. Audruck griech. ἐκφόριον oder φόρος.



pꜣ šm n nꜣ-j st-jḥ nt ʾr ⲣ̄ⲧⲱⲃ *sw* 3 ½

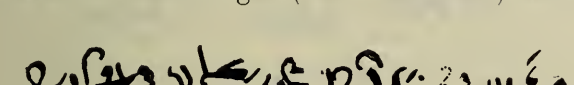
« die Pachtabgabe meiner Aruren, welche 3 ½ Artaben Weizen beträgt ». Hier ist über Bedeutung und Lesung kein Zweifel. Mit der Lesung *šm* werden wir aber ohne Weiteres auf ϣⲱⲙ, ϣⲟⲙ « Pachtschilling » geführt, der uns u. a. aus der koptischen Kontraktlitteratur[1] bekannt ist. Wir haben hier also wieder eine Gruppe ermittelt, in welcher ein Querstrich über der Zeile im Anfang des Wortes bedeutungslos ist, wie z. B. in *mi* « neu » und gewiss noch in einigen Worten, in denen er bislang verkannt worden ist[2]. ϣⲱⲙ « Pachtschilling » ist natürlich identisch mit dem gleichlautenden Wort für « Sommer, Ernte[3] » (*šmw*). Der Bedeutungsübergang ist besonders klar in Beispielen wie Pap. Reinach 5





mt-i mḥ-k n(=m) pꜣ šm n pꜣ kꜣm nt sš ḥrj n(=m) pꜣ rwd n rnp·t x

« ich will dich zufrieden stellen mit der Ernte (oder der Ernteabgabe) des Gartens, der oben beschrieben ist, mit dem Wuchse des Jahres *x* » und Pap. Heidelberg 723 : *ʾn-nᵉ* (ⲉⲛⲉ) *šm ḫpr mtw-k mḥ pꜣ-f šm r pꜣ r- Pr-ꜥꜣ ẖn nꜣ pr·t nt ḥrj r ẖ pꜣ nt ʾw nꜣ sš n Pr-ꜥꜣ r ʾn·t-f r ḥr-n* « wenn Ernte (*šm*) ist, so gieb ihren Pachtschilling (*šm*) voll an das Thor des Pharao mit dem obigen Getreide gemäss dem, was die Schreiber des Pharao uns überbringen (d. h. bestimmen) werden ». Vgl. dazu Pap. Berlin 3080 *b*/3 :

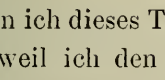


mt-i mḥ pꜣ-w šm r(?)pꜣ rꜣ Pr-ꜥꜣ

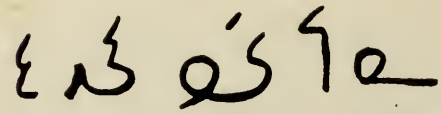
« Ich will ihre Ernte(abgabe) voll einliefern an (?) das Thor des Königs ». — Das Determinativum der Gruppe dürfte aus der hieratischen Form des Getreidedeterminativs entstanden sein, und ist mit demjenigen identisch, welches sich, z. B. nach *pr·t* « Getreide » (z. B. Rosettana) findet.

XXXVI. — DER NAME *INAROS* IN ÄGYPTISCHEN TEXTEN

Wenn ich dieses Thema unter den demotischen Miscellen behandle, so geschieht es deshalb, weil ich den Nachweis dieses historischen Namens einem von Legrain in *Karnak* gefundenen griechisch-demotischen Text[4] verdanke, in welchem das n. pr.

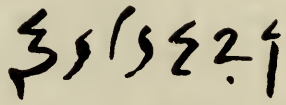
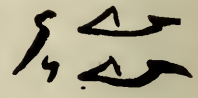


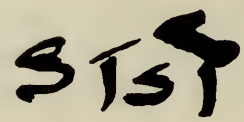
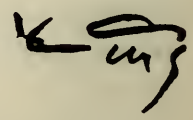
1. Crum, *Ostraca*, 230, Ad. 16, 18; Krall, *Kopt. Texte*, 129 ff., sowie Peyron, *sub voce*.
2. Sollte eine Gruppe wie *rḫ* ϣ̄ daran schuld sein, welche noch etymologisch richtig den Strich (= *r*) schreibt, der lautlich bedeutungslos geworden ist?
3. Diese Bedtg. im Kopt. nicht mehr erhalten.
4. Er wird von mir demnächst in den *Annales du Service des Antiquités* veröffentlicht werden.

 durch ⲙⲁⲣⲱⲧⲟⲥ, den Genetiv von Ἰναρώς, wiedergegeben ist.

Dieser Name lässt sich nun demotisch in den verschiedensten Schreibungen nachweisen, die ich zunächst folgen lasse[1] :

I. Frühdemotische Schreibungen :

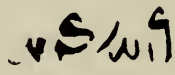
a) Leiden : *M.* 72, n. pr. fem.  = hierogl. , variante : hieratisch 

b) Berlin 3110, Verso :  

II. Ptolemäische Schreibungen :

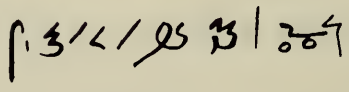
a) Setne, 4/31, 32 :

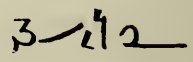
b) Pap. Cairo[2] 30692, Z. 20 :

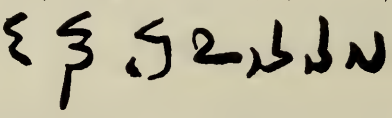
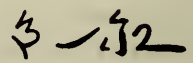
c) Pap. Berlin 3112/12, n. pr. fem. : 

III. Römische Kaiserzeit :

a) Bilingue Inschrift Karnak :

b) Krall, *Petubastis* : 

c) Neuer Petubastis-Roman (Strassburg)[3] : 

d) Spiegelberg, *Demot. Studien*, I, nº 443, S. 61* :  

In dieser Liste zeigt I *a* trotz der Variante, auf die ich unten zurückkomme, in der hieroglyphischen wie hieratischen Umschreibung klar, dass die sämmtlichen demotischen Namen dem häufigen n. pr. der Spätzeit *jr-t-Ḥr-rw* entsprechen.

Wenn wir die einzelnen Zeichen ins Auge fassen, aus denen sich der demotische Name zusammensetzt, so ist das erste, wie in I, *b* ziemlich deutlich zu erkennen ist, wohl aus (hierat. Pap. Berlin 3031, 10/2) entstanden, während und

1. Danach ist jetzt manches in meinen Ausführungen *Rec. de Trav.*, XVII, S. 94, zu berichtigen.
2. Neues Stück des Setne-romans.
3. Die Handschrift ist wesentlich älter als die Wiener und stammt etwa aus der Zeit des Augustus. Ebenso alt sind die Stücke einer dritten Handschrift, welche Seymour de Ricci im März 1905 in Cairo erworben hat.

in den bekannten Formen erscheinen. I, *a* fügt der Gruppe noch das Determinativ des Sehens ' und das Fleischstück bei[2].

Ein ganz neues Moment kommt in der Ptolemäerzeit in den Namen. II, *a* steht vor der Augengruppe ein Zeichen, welches man für das erwähnte Determinativ des Sehens halten könnte. Da es aber im Anfang *vor* dem Auge steht, so ist diese graphische Möglichkeit ausgeschlossen und man wird, daher in das bekannte demotische Äquivalent von *'n* sehen müssen. Dass durch dieses Zeichen der Name nicht von den Formen der ersten Gruppe unterschieden wird, ergiebt sich u. a. durch. II, *a* und *b*, wo ja dieselbe Person gemeint ist. Es kann sich m. E. nur um einen Versuch handeln, die Aussprache des Namens wiederzugeben, welche wir ausser durch die neue Transcription Ἰναρώς[3] noch durch eine zweite -αναραῦς kennen[4].

Der Name *jr·t-Ḥr-rw* heisst « das Horusauge ist gegen sie (gerichtet) » d. h. es schützt den Träger des Namens gegen seine Feinde[5]. Ebenso ist ein anderer Name zu deuten, das n. pr. [6] *'ḫ-'mn-rw*, welcher demotisch [7], [8], und [9] = [10] geschrieben und im Pap. Casati durch Χιμναραῦς wiedergegeben wird. Der Sinn des Namens scheint mir zu sein « der Geist Amons ist gegen sie[11] ». Auch in der theophoren Namensbildung *ṯ'j* nom. div. *m-'m-rw* (ⲙⲓ N. ⲙⲙⲟⲟⲩ) « Gott N. fasst sie » sind unter dem « sie » die Feinde zu verstehen, und ebenso in dem n. pr. *Nḫt-f-'r-rw* = Νεχθφαροῦις (Pap. Berl. 3116, 4/7) « er[12] ist stärker als sie ».

In Ἰναρῶς ist durch ι wiedergegeben, ganz wie z. B. in dem Namen *Arsinoe* das *i* ausdrückt[13]. Das nächste ist stark zusammengezogen. Ursprünglich lautet

---

1. Wie in ⲛⲁⲩ.

2. So auch in dem n. pr. [illegible] = Vgl. dazu *Rec. de Tr.* Cairo 31134 (*Catalogue*, S. 62). XVII, S. 94.

3. Neuerdings auch Pap, Reinach (Ptolemäerzeit) und Milne, *Greek Inscript. Cairo*, 9347, v 1.

4. Spiegelberg, *Demot. Studien*, I, p. 61*.

5. Vgl. dazu « dein Auge ist gegen die (gerichtet), welche dich schmähen » Destruction nach Erman, *Chrestomathie*, 67.

6. Ledrain, *Bibl. Nat.*, 58, 59; Turajeff, *Abhldg.*, 1901; Greene, *Fouilles*, IX.

7. Pap. Berlin 3119.

8. Pap. Berlin 3112, 5.

9. Pap. Casati (ed. Young).

10. Beachte dazu die Schreibung in der Spätzeit, z. B. *Ns-Ḥr*, *Z.* 2.

11. Wir erhalten damit χι- als Aussprache des tonlosen *'ḫ* « Geist ». Somit wird man mit einigem Grunde den Namen des Ketzerkönigs *Chinatûn* oder *Chinatôn* aussprechen dürfen. Das stimmt überraschend zu der von mir gemutmassten keilschriftlichen Wiedergabe der Amarnatafeln *Ḫi-na-tu-na*. Vgl. auch Breasted, *Ä. Z.*, L, S. 108, mit Litteraturangaben.

12. Auch dieser Name kann theophor sein, wenn man in « er » einen Gottesnamen sieht. Vgl. dazu die Stelle aus dem Horusmythus (Brugsch, *Thesaurus*, 610, Z. 101) « Horus war stärker als sie ».

13. Siehe W. Max Müller, *Asien und Europa*, S. 370, Anm. 2. Zu der Lesung von ; vgl. Sethe, *Verbum*, II, S. 6, Anm.; Spiegelberg, *Rec. de Trav.*, XVII, S. 93; Calice, *Ä. Z.*, XXXIX, S. 119. — Ich

der Name *i-(n)-Ḥ^ar-^er^ow*. Vielleicht ist in der Schreibung ⲣ / ⲣ ||| 24 ⲩ für ⲉⲓⲟⲩⲁ, die Revillout, *Rev. égyptol.*, VII, S. 34, aus dem Pap. Louvre 2420 C mitteilt, die Gruppe 24 ⲩ durch das folgende *i* lautlich bestimmt.

Dabei habe ich das *n* des Genetivs ergänzt, welches nur selten[1] geschrieben wird. Es ist das dieselbe Schreibung, welche in der Namenspräfix *P3-šrj-n* (Ψεν-) « der Sohn des... » vorliegt. Auch hier wird das *n*, welches nach Ausweis der griechischen, koptischen und keilschriftlichen Transcriptionen gesprochen wurde, nur äusserst selten, hieroglyphisch oder demotisch geschrieben[2]. Falls nicht eine « Defectivschreibung » vorliegt, was mir wenig wahrscheinlich ist, so mag die Schreibung ohne *n* den alten klassichen Sprachgebrauch des directen Genetivs wiedergeben, welcher in der Volkssprache schon im N. R. durch den Genetiv mit *n* verdrängt worden war[4]. Wie dem auch sein mag, wir haben ein volles Recht den Namen *jr·t-(n)-Ḥr-rw* zu lesen. Aus *Ḥ^ar-^er^ow* ist dann *ḥ^ar^ôw* geworden, indem die beiden *r* aus leicht begreiflichen Gründen zusammenfielen, da sie ja nicht durch einen betonten Vokal getrennt waren[5]. Somit ist *Inaros* aus *I-n-ḥ^arr^ow* entstanden. -ναραος ist die mittelägyptische Vokalisation desselben Namens, denn die sahid. ⲉⲣⲟⲟⲩ und boheir. ⲉⲣⲱⲟⲩ[5] entsprechende achmimische Form lautet ⲁⲣⲁⲩ[6]. Das tonlose *i* wird dann zu *ĕ* verschliffen worden sein und sich dem folgenden ⲁ angeglichen haben, wenn man nicht etwa in dem Ersatz des tonlosen *ĕ* durch *ă* die bekannte Eigentümlichkeit des achmimischen Dialects sehen will, die ja auch in ⲁⲣⲁⲩ zu Tage liegt.

Diese Lautverhältnisse suchen nun auch die demotischen Schreibungen wiederzugeben. Das anlautende *In-ⲛⲛ-* geben sie, je nachdem, jenes durch den Infinitiv ⲉⲓⲙⲉ, dieses durch die starke Participialform *ⲁⲛ-[7] von ⲉⲓⲙⲉ wieder und das *Ḥr-ʾrw* (*ḥ^arr^ow*)

---

habe inzwischen zu der Frage weiteres Material gesammelt. Prisse, *Monuments*, 32 (Zeit des Taharka) schreibt und für « die beiden Augen » in « er lässt erkranken (ϣⲱⲛⲉ) die beiden Augen ». Ferner n. pr. fem. *Rec. de Trav.*, XXV/59, und Leemans, *Orient. Congress Leiden*, II (1884), *Hypocéphale égypt.*, n. pr. fem. (var.) *t3ỉ j3-t*, das gewiss « dieses Auge » bedeutet. Noch will ich bemerken, dass der Satz (*Totb.*, 174), aus welchem Naville, *Ä. Z.*, XX, S. 190, ein Wort für « Augapfel » erschliessen wollte, nach *Wnjs*, 383, in zu verbessern ist. Die Stellen der Pyramidentexte, in denen man unser Wort vermutet hat oder vermuten könnte (W. 494 = *P. II*/946; W. 539 = *T.*/295; W. 215), sind zu dunkel, als dass sich daraus etwas Sicheres folgern liesse.

1. Ich kenne es nur aus einer Inschrift der Sgl. Bouriant, wo das n. pr. nach der mir gütigst mitgeteilten Copie des Herrn Pierre Bouriant geschrieben wird.

2. Vgl. *Demot. Studien*, I, S. 28, wo ich freilich ebenso wie Steindorff (*Ä. Z.*, 1890, S. 51) das Fehlen des *n* unberücksichtigt gelassen habe.

3. Derselbe Vorgang vielleicht auch in dem Namen des Stadt *Ḥi-na-tu-na*, *Rec. de Trav.*, XX, 37, A; XXI, 47, und *Ä. Z.*, XL, S. 108.

4. Also ebenso wie die geminierenden Verbalformen die doppelten Konsonanten kontrahieren, wenn der Bildungsvokal nicht dazwischen steht.

5. In der Form Ἰναρωοῦς, Milne, *Catalogue-Greek inscriptions*, 33028[1], 26, und *B. G. U.*, III, 806, 7 — ich verdanke das letztere Zitat Herrn Dr. Schubart — enthalten.

6. Wie in Χιμαραυς (s. oben).

7. Im Koptischen nicht mehr erhalten, denn ⲁⲛ- in ⲁⲛϣⲟ, etc., ist nach *Ä. Z.*, XLII — Papyrus Erbach, n° XI des Commentars zu erklären.

schreiben III, *a*, *c*, *d*, bereits rein lautlich ohne Fühlung mit der Etymologie des Namens.

Der oben unter I, *a*, erwähnte Leidener Sarkophag giebt den Namen hieroglyphisch und hieratisch *jrt-'r-w* wieder, lässt also den Gottesnamen aus. Diese Namensform findet sich in der Spätzeit so häufig, dass hier kein Versehen vorliegen kann, und ist auch im Demotischen zu belegen, z. B. Corpus pap., XIII, n° 12, und *ibid.*, XXII, n° 22, , wo der Plural von Auge geschrieben ist. Es gab also neben dem vollen Namen *jr·t-Ḥr-rw*, *Inaros*, **Anaraus*, die Abkürzung *jr·t-rw* « das Auge (sc. des Horus) ist gegen sie ». Lautlich ist die Variante schwerlich zu begründen.

XXXVII. — DIE DEMOTISCHE GRUPPE FÜR « HIRT »

Die Gruppe, für welche ich die obige Lesung vorschlagen möchte, findet sich in folgenden Schreibungen und Verbindungen :

I. *Saitenzeit :*

a) Corpus pap., XI, n° 10, Z. 1 : :

b) *Ibid.*, XIII, n° 12, Z. 1 : ;

c) *Ibid.*, XV, n° 14, Z. 2 : ;

d) Var., *ibid.*, XVI, n° 15, Z. 1-2 : .

II. *Perserzeit :*

a) P. Berl. 3110, Z. 1 (Taf. I) : ;

b) Corpus pap., XXIII, n° 23, Z. 3 : .

Zur Ermittlung der Lesung[1] gehe ich von dem Determinativ aus. An der letztgenannten Stelle findet sich dieses in derselben Form in der Gruppe , wo es zweifellos das Tierdeterminativ [2] ist, und das ist auch an allen anderen Stellen völlig evident. Da nun die fragliche Gruppe einen Titel oder ein Amt darstellen muss, denn sie findet sich an allen Stellen vor Eigennamen, so muss dieses Amt irgendwie mit Tieren zu thun haben. Nun ist das mittlere Zeichen nicht wohl anders zu lesen als *m*, welches den Auslaut des vorhergehenden Silbenzeichens darstellt. Ich glaube, es

1. Die von Revillout vorgeschlagene Lesung *rmt* « Mensch » bedarf keiner ernsthaften Zurückweisung.
2. Vgl. dazu *Recueil de Travaux*, XXV, S. 14.

giebt nur ein Wort, welches den gestellten Bedingungen entspricht, ⲁⲙⲉ « Rinderhirt », das alte ⲁ𐍈 ʿ3 m ʿ, welches der Demotiker in den beiden ersten Bestandteilen getreu wiedergegeben hat. Denn das erste Zeichen ist nun leicht als ⲁ zu erkennen. Diese Lesung wird weiter durch die Schreibung bestätigt, in welcher sich unser Wort in der neuen Petubastiserzählung (Strassburg)[2] findet ⲣ3 ⲕ1 ʿm und in dem n. pr. ⲫⲣ3 ⲕ1 ⲛ P3-ʿm (= ⲡⲁⲙⲉ)[1], der mit dem Vulgärartikel versehenen Form des alten Namens ⲁ𐍈 (Lieblein 352), ⲁ𐍈 (Stele Leiden n° 33 der photogr. Slg. Capart). Diese letztere Schreibung würde in Hieroglyphen übersetzt so aussehen ⲁ𐍈 ⲁ ⲟ. Der Schreiber hat also an das Wort ⲁⲙⲉ « Hacke » gedacht, und das ⲁ mag durch den Anklang an ⲁⲙⲏ « komm » in die Gruppe hineingekommen sein. Eine letzte Bestätigung der vorgeschlagenen Lesung liegt nun darin, dass an mehreren Stellen, wo sich unsere Gruppe findet, nämlich in II, *a* und *b*, diese Hirten mit dem Verkauf von Rindern zu thun haben. Dieser letztere Umstand hat mich auf den Gedanken gebracht, in der Gruppe ⲱⲁ3ⲣ des Pap. Reinach 7 eine Schreibung von ⲁⲙⲉ « Hirt » zu sehen, aber mehr als eine Vermutung soll das nicht sein.

XXXVIII. — DER TITEL νικηφόρος IN DEMOTISCHEN TEXTEN

Die Papyrus Reinach[4] enthalten mehrfach den bisher nur aus demotischen Texten bekannten Titel einer : ἱέρεια βασιλίσσης Κλεοπάτρας Θεᾶς Φιλομήτορος Σωτείρας Δικαιοσύνης Νικηφόρου. Auf Grund dieser griechischen Fassung kann ich jetzt eine Lücke füllen, welche ich in meiner letzten Übersetzung[5] gelassen hatte. Am Schluss ist zweifellos zu lesen *t3 nb-t ḳni* (*sic*)[6] « die Herrin des Sieges », das zeigen jetzt alle demotischen Texte klar, die ich im Original oder in photographischen Reproduktionen gesehen habe. *Ḳni* entspricht ja auch sonst z. B. in der *Rosettana*, Z. 20, νίκη, Z. 23, νικητικός, es ist auch das Wort, mit dem man in *fi šp* (*n p3*) *ḳni* « Trägerin des Sieges-Geschenkes »[7] oder *fi ḳn nʿšt* « Trägerin von Sieg und Stärke »[8] das griech. ἀθλοφόρος wiedergiebt. Brugsch hatte also Recht, in seinem Wörterbuch zu *ḳni* auch die Bedeutung « Sieg » anzuführen[9].

---

1. S. dazu W. Max Müller, *Asien und Europa*, S. 121 ff.
2. Die *Hs.* stammt aus dem Anfang der röm. Kaiserzeit.
3. Wohl das Prototyp des griech. Ἁμής, den ich jetzt « Rinderhirt » deuten möchte (Siehe *Demot. Studien*, I, n° 157, S. 22*).
4. Siehe *Index*, S. 231.
5. *Recueil de Travaux*, XXV, S. 13.
6. Revillouts Lesung *ḫpš* ist unmöglich.
7. Nach *Rosettana* und Pap. Cairo 30602. — Es giebt viele Varianten.
8. Pap. Grey. — Vgl. zu der Verbdg. = νίκη κράτος, *Rosettana*, 23.
9. Ich benutze diese Gelegenheit, um die Transcription einer zerstörten Gruppe zu berichtigen, die ich S. 195 der *Pap. Reinach* zweifelnd *stf* gelesen habe. Ich glaube jetzt, dass der erste Konsonant ein *ḳ* ist und dass *ḳtf* mit ⲕⲱⲧϥ « (fructus, flores) decerpere, colligere » identisch ist. Ferner ergiebt sich aus den griechischen Parallelhexten der Slg. Reinach (vgl. pag. 35), dass *sw ḳtf nfr*(*w*) *ʾw-w wʿb ʒt sp* « abgepflückter (= ausgereifter?) Weizen, junges Getreide, rein, fehlerlos » griechischem πυρὸς στερεὸς νέος καθαρὸς ἀδολός entspricht.

XXXIX. — EINE FORMEL DER DEMOTISCHEN HEIRATSKONTRAKTE

Zu den Wendungen, mit welchen der Frau das Besitzrecht ihrer Mitgift garantiert wird, gehört auch in manchen Eheverträgen[1] die Formel :

mt-t p-w ši
'nk p-w sḫf[2]

Ich hatte den ungefähren Sinn zweifelnd durch « du bist ihr Besitzer (?), ich bin ihr Verwahrer (?) » wiedergegeben, aber erst jetzt hat mir der Pap. Heidelberg 701 die richtige Lesung und damit auch die richtige Auffassung dieser Wendung erschlossen[3]. Der Heidelberger Text schreibt *ši* deutlich mit dem Götterdeterminativ, lässt also keinen Zweifel daran, dass wir hier den Namen der Schicksalsgottheit ψαις[4] vor uns haben[5]. *Sḫf* aber ist nichts Anderes als das alte [hieroglyphs] *ḫśf* « abwehren, bestrafen » mit der auch durch das koptische ⲥⲱϣϥ bezeugten Metathesis von *s* und *ḫ*[6]. Das *i* der Varianten (= *ôj*) deutet vielleicht den Vokal *ô* von ⲥⲱϣϥ an, ebenso wie das *ẖ* auf die koptische Wiedergabe ϣ hinweist. Das Determinativ des Schlechten ist nun verständlich[7]. Die Übersetzung lautet demnach :

« Du (Frau) bist ihr (sc. der Mitgift) Schicksal,
ich (Mann) bin ihr Abwehrer »,

d. h. « du hast die Verfügung über deine Mitgift, ich will sie schützen ».

XL. — DIE WENDUNG *'W N ḪI*

Sie findet sich häufig in demotischen Kontrakten und zwar stets in der Verbindung « *x* Aruren Acker mit ihren *'w n ḫi*. Griffith (*P. S. B. A.*, XXIII, S. 299) übersetzt die letztere Wendung « size of measurement » und vermutet » the expression might be interpreted to mean the right to « its equivalent in size », i. e. in case the boundaries were disturbed by the inondation or otherwise, and the piece of land actually described in the contract were destroyed, or altered, or taken by the sovereign for other purposes. »

Die wahre Bedeutung des Ausdrucks glaube ich aus den folgenden beiden Stellen :

1) [hieroglyphs] [8] *n-k st-jḥ ḥn' p-w 'w n ḫe ḫm n ḫe*

1. Pap. Bibl. Nat. 236; Strassburg 43; Heidelberg 701.
2. Var. *siḫf*, Pap. Strassburg 43; Pap. Heidelberg 701.
3. Revillouts (*Revue égypt.*, IV/Tafel 24) Erklärung ist unmöglich. ϣⲓ « messen » wird in ptolemäischen Texten stets anders geschrieben. und das Determinativ hinter einem Verbum « schreiben » wäre recht seltsam.
4. S. *Demot. Studien*, I, p. 57*, und Griffith, *Magical Papyri*, S. 26, Anm.
5. Auch in Strassburg 43 vermag ich diese Schreibung jetzt zu erkennen.
6. Sethe, *Verbum*, I, § 256.
7. Welches Determinativ Pap. Bibl. Nat. 236 steht, ist natürlich nach einer Revilloutschen Copie nicht festzustellen.
8. Pap. Kairo 30630, 6.

2) [hieroglyphs] [1] [*n-k?*] *st-jḥ ḥnʿ p-w ʿw n ḫe ḫm n ḫe*

erschliessen zu können[2]. Hier steht *ʿw n ḫe* « weit an Maass » im Gegensatz zu *ḫm n ḫi* « klein an Maass » *ʿw n ḫe* (*ⲱⲟⲩ ⲛ̄ϣⲓ) ist eine Bildung wie kopt. ⲱⲟⲩ ⲛⲉⲓⲁⲧ⸗, ⲱⲟⲩ ⲛϩⲏⲧ und *ʿw* entspricht hier klassischem [hieroglyphs] *ʾw* « weit sein »[3]. So sagt man im Demotischen *ʿw n ms* (Pap. Lugd. I, 384, 5/32) und *ʿi n ms* (Pap. Rhind I, 7/2) für « alt » (wörtl. « weit an Geburt »). Somit lautet die ganze Wendung « *x* Aruren Acker mit ihrem viel und wenig an Mass ». Das kann schwerlich etwas anderes bedeuten als « *x* Aruren Acker oder etwas mehr oder weniger ». Eine solche die Genauigkeit der Messung einschränkende Formel kennen auch die griechischen Urkunden in dem ἀρουρῶν *x*, ἢ ὅσων (ὅσας) ἐὰν ὦσι « *x* Aruren oder so viele es deren sein mögen ». Damit wird nach Waszynski[4] « die Zahl der Aruren als fraglich hingestellt, d. h. keine der Parteien besteht auf der absoluten Genauigkeit der Messung ». Es ist sehr wahrscheinlich, dass diese vorsichtige Klausel durch die Bodenveränderung, die jede neue Nilüberschwemmung mit sich brachte, wesentlich bedingt wurde. Ich übersetze also *x st-jḥ ḥnʿ p-w ʿw n ḫe* durch « *x* Aruren Acker oder mehr » und *x st-jḥ ḥnʿ p-w ʿw n ḫe p-w ḫm n ḫe*[5] durch « *x* Aruren Acker oder mehr oder weniger ».

KOPTISCHE MISCELLEN[6]

von

Wilhelm Spiegelberg

XXII. ⲁⲙⲁϩⲧⲉ : ⲁⲙⲁϩⲓ.
XXIII. ⲥⲱⲛⲧ « sehen ».
XXIV. Der Ursprung des koptischen Artikels.
XXV. Die Schreibung von ϩ̄ⲙⲡⲧⲣⲉ.
XXVI. ⲟϣ⸗ (reflex.) ⲉϩⲟⲩⲛ.
XXVII. ⲥⲉⲥⲃⲟϩ = ἱλαστήριον.
XXVIII. Zu Schenutes Bekanntschaft mit der griechischen Litteratur.
XXIX. Koptische Randglosse zu dem Mimus von Oxyrrhynchus.
XXX. Zu canones ecclesiastici, 75, 14.
XXXI. Der Ursprung von ⲙⲓⲟ⸗.

---

1. Pap. Kairo 30613, 7.
2. Auch Pap. Kairo 30612 *b*, Z. 4 mit dem Rest [hieroglyphs] *ḫm n ḫe* sei hier erwähnt.
3. *Rec. de Trav.*, XXIII, S. 203.
4. *Die Bodenpacht*, I, S. 75.
5. Ich kenne diese Fassung nur aus den Papyrus von Tebtynis.
6. Fortsetzung von *Recueil de Travaux*, XXVI, S. 34 ff.

XXXII. Zu ϣⲱⲟⲩϯ ⲙⲡⲓⲙⲉ « läuten ».

XXXIII. Zwei koptische Mönchsnamen bei Hieronymus.

XXXIV. Zu einigen unregelmässigen koptischen Pluralformen.

XXII. — ⲁⲙⲁϩⲧⲉ : ⲁⲙⲁϩⲓ

In dem Aufsatz, in welchem W. Max Müller[1] scharfsinnig ⲁⲩⲱ auf die Imperativform 𓄿𓅱𓏏𓏏𓏏 *'-w'ḥ* zurückgeführt hat, hat er bereits die Vermutung ausgesprochen, dass auch in dem Verbum ⲁⲙⲁϩⲧⲉ (achm. ⲉⲙⲁϩⲧⲉ) : ⲁⲙⲁϩⲓ *mḥ* mit dem Imperativpräfix[2] stecke. Dass Müller damit Recht hat, sollen die folgenden Ausführungen zeigen, in welchen ich gleichzeitig das erklären will, was Müller an dem koptischen Verbum zunächst bei Seite gelassen hat.

Wenn man in dem Präfix ⲁ mit Müller das Imperativpräfix sieht, dann liegt es nahe in dem folgenden ⲧⲉ das alte Pronomen absolutum 𓅱 (alt 𓅱) zu sehen, welches dem Imperativ häufig folgt[3]. Die von mir vorausgesetzte Konstruktion lässt sich nun in der That durch eine Reihe von Beispielen belegen :

Dümichen, *H. I.*, I, Tafel 3, 29[4] : 𓄿𓅱𓂋𓏏𓄿𓅱𓏏𓄿𓅱 (verbessere 𓅱) 𓂋 « er sagte zu ihm : Ergreife ihn hier ! »

Ostrakon Brüssel (= Amélineau, *Fouilles d'Abydos*, III) : 𓄿𓅱𓂋𓄿𓅱[5] 𓄿𓂋𓏏𓏏𓏏 « befasse dich mit den Büchern ! »

Sehr beachtenswert ist die Schreibung in Pap. Kairo 32748 (Dyn. XIX) : 𓂋𓏏𓏏𓄿𓅱𓂋𓏏𓏏𓏏 « ergreife sie ! » 3 mal, wo 𓂋 ganz wie im Demotischen für ⲁ steht[6].

Nicht ganz so einfach steht es mit der Erklärung der boheirischen Form ⲁⲙⲁϩⲓ. Da ⲁⲙⲁϩ- durch die Etymologie von ⲁⲙⲁϩⲧⲉ als Imperativ nachgewiesen werden kann, so möchte ich in dem ⲓ eine Imperativendung[7] sehen. Freilich will sie nicht zu dem stimmen, was man bisher über die Imperativendung ermittelt hat. Aber ich glaube nicht, dass Sethes Resultate hier sicher sind. Übrigens lässt sich auch neuägyptisch der Imperativ ohne folgendes Pronomen absolutum nachweisen d'Orb. 10/8, 𓄿𓅱𓂋𓄿𓅱𓂋𓏏𓏏𓏏 « ergreife sie mir ! »

Durch den obigen Nachweis lässt sich nun auch die achmimische Form von ϩⲁⲣⲉϩ : ⲁⲣⲉϩ « bewahren » leicht erklären, die bereits Stern richtig mit ⲁⲙⲁϩⲧⲉ verglichen hat. Auch in ⲁⲣⲏϩⲧⲉ wird ⲧⲉ die 2te Person des alten Pronomen absolutum nach dem Imperativ sein.

---

1. *Ä. Z.*, 1888, S. 94. — Bereits Goodwin (*Ä. Z.*, 1867, S. 47, 81) hatte ⲁⲙⲁϩⲧⲉ richtig mit *mḥ* zusammengestellt.

2. Dass man eine alte Imperativform als Infinitiv verwenden konnte, ist nicht auffallend, wenn man daran denkt, dass seit dem N. R. der Infinitiv den Imperativ zu vertreten begann, der ja im Koptischen nur noch rudimentär erhalten geblieben ist. Im Übrigen ist daran zu erinnern, dass auch sonst andere altägyptische Verbalformen den Infinitiv im Koptischen vertreten z. B. ϩⲙⲟⲟⲥ, ⲕⲏⲟⲟⲥ eigtl. Pseudoparticipia, die im Sahidischen als Infinitive gebraucht werden (Sethe, *Verbum*, II, § 98).

3. Erman, *Æg. Gram.* [2], § 274.

4. Bereits von Müller zitiert.

5. 𓄿𓅱 wie so oft neuägypt. Lautvariante von 𓅱.

6. Dazu vergleiche, dass die Präposition 𓂋 = ⲉ im Achmim. ⲁ lautet.

7. An die Endung des Plurals *j : w* (oder mit Müller, *O. L. Z.*, 1904, S. 322, *wj*) zu denken, hindert die Vokalisation. Man erwartet nach den bisherigen Feststellungen *ᵉmḥᵉj*.

XXIII. — ⲥⲱⲙⲧ « SEHEN »

Das obige Verbum mit der angegebenen Bedeutung ist aus achmimischen Texten gut bekannt[1], aber auch im Sahidischen zu belegen. Zoega, 381/10 ff., beschreibt Schenute seinen Kampf mit seinem Gegner am Schluss so : ⲁⲓⲣⲁϩⲧϥ ⲛⲧⲟϥ ⲉϫⲙ̅ ⲡⲕⲁϩ, ⲁⲓⲙⲁϩⲧⲉ ⲉϫⲛ̅ ⲧⲉϥⲙⲉⲥϩⲏⲧ ϩⲙ̅ ⲛⲁⲟⲩⲉⲣⲏⲧⲉ, ⲉⲓⲁϩⲉⲣⲁⲧ ⲉⲓⲙⲟⲩⲧⲉ ⲟⲩϧⲉ ⲛⲉⲥⲏⲏⲩ ⲉϯⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲙ̅ⲡⲁⲕⲱⲧⲉ, ⲉⲩⲥⲟⲙⲧ ⲛⲥⲱⲓ ϩⲁⲛⲉⲓⲁⲩⲱⲙ ⲧⲏⲣϥ, ϫⲉ ϭⲱⲡⲉ ⲙ̅ⲡⲉⲓⲕⲉⲟⲩⲁ « Ich schlug ihn aber zu Boden, ich stand fest (?) auf seiner Brust mit meinen Füssen, indem ich da stand und den Brüdern zurief, welche ich in meiner Umgebung sah, wie sie mir zuschauten[2] bei diesem ganzen Kampf : Ergreift auch diesen ! »

In ⲥⲟⲙⲧ liegt das Qualitativum vor, welches achmimisch ⲥⲁⲙⲧ lautet.

Wahrscheinlich geht dieses Verbum ⲥⲱⲙⲧ, ⲥⲟⲙⲧ : ⲥⲁⲙⲧ « sehen » auf das neuägyptische *smtr* « untersuchen » zurück, dessen Schreibung *smtj* (Pap. Abbott, 4/10, 15, 5/5) zeigt, dass der 4te Radikal mouilliert worden war[3]. Damit glich *smtj* äusserlich einem Verbum IVae infirmae und teilte, wenn ich recht vermute, das Schicksal einer Reihe von Verben dieser Klasse, indem es unter Verlust des *j* zu einem 3 radikaligen Verbum wurde[4]. Wie aus *sntj* ⲥⲱⲛⲧ, so wurde aus *smtj* ⲥⲱⲙⲧ, indem *m* vor dem folgenden *t*-laut in *n* überging[5]. Der Bedeutungsübergang von « untersuchen » zu « sehen » begreift sich leicht, wenn man sich ein Beispiel wie das folgende vor Augen hält. Inschrift des *Mes*, N. 16 : « Ich habe die Akten durchgesehen (*smtj*), du bist nicht darin eingetragen ».

XXIV. — DER URSPRUNG DES KOPTISCHEN ARTIKELS

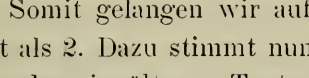
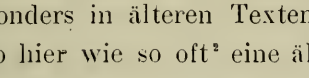
Der koptische Artikel tritt bekanntlich in 2 Formen auf, die sich, soweit ich sehen kann, der Bedeutung nach nicht unterscheiden :

1)	Masc. ⲡⲓ.	Fem. ϯ.	Plur. ⲛⲓ.
2)	Masc. ⲡ(ⲉ)	Fem. ⲧ(ⲉ)	Plur. ⲛ(ⲉ) : ⲛⲉⲛ

Steindorff[6] will 1) von dem Demonstrativpronomen ⲡⲁⲓ, ⲡⲉⲓ-; 2) von ⲡⲏ ableiten. Mir scheint dagegen einmal der Befund der älteren Sprache zu sprechen. In der Vulgärsprache des M. und N. R. hat das alte Demonstrativpronomen *pꜣ* seine Demonstrativkraft verloren und ist als Artikel gebraucht worden. Wo das Demonstra-

1. Siehe Steindorff, *Etiasapokalypse*, S. 182.
2. Zoegas Übersetzung passt nicht zu den folgenden Worten. — Nachträglich sehe ich, dass auch Steindorff ⲥⲱⲙⲧ in der Schenutestelle so gefasst hat (a. O., p. 91).
3. Beachte übrigens, dass das *r* sich vor Suffixen gehalten hatte. Denn zweifellos soll Abbott, 3/6 : ein *semtōref* wiedergeben.
4. Sethe, *Verbum*, I, § 403, 2.
5. *Ibid.*, § 220, 3 *a*.
6. *Koptische Grammatik* [2], § 148, A.

tivum in seiner eigentlichen Bedeutung verwendet wird, schreibt man *pꜣï*. Ich glaube nicht, dass in dieser Gruppe \\ den Lautwert von angiebt, sondern vermute, dass es einen lautlichen Zusatz enthält, welcher den betonten Character des Demonstrativums von dem als Artikel gebrauchten unbetonten *pꜣ* unterscheidet. Den Lautunterschied dürften die entsprechenden koptischen Formen ⲡⲁⲓ und ⲡⲉ bezeichnen, von denen diese eine enttonte, jene eine betonte Form darstellt.

Es liegt auf der Hand, dass das alte Demonstrativum *pꜣ* mit seiner hinweisenden Kraft auch gleichzeitig seinen Accent verlieren musste, und so liegt es von vornherein nahe, in den sämmtlichen Formen des Artikels enttonte Formen eines gemeinsamen Demonstrativpronomens zu sehen. Das ist nun in der That lautlich durchaus möglich. Die enttonte Form von *pꜣ* « dieser » (**pꜣj*) lautet zunächst regelrecht *pᵉj*, woraus weiter[1] ⲡⲓ wird. Diese Form 1 des Artikels (ⲡⲓ) ergiebt bei weiterer Verschleifung Form 2 (ⲡⲉ). Somit gelangen wir auf lautgeschichtlichem Wege zu der Annahme, dass 1 älter ist als 2. Dazu stimmt nun der Sprachgebrauch im Sahidischen, wo sich ⲡⲓ, ϯ, ⲡⲓ, besonders in älteren Texten finden (STEINDORFF, a. O.). Die boheirische Form hat also hier wie so oft[2] eine ältere, vollere Vokalisation wie das Sahidische. Man wird sich das am besten so erklären, dass ⲡⲓ noch einen Nebenton hatte, der bei ⲡ(ⲉ) gänzlich verloren gegangen war. Und dazu stimmt weiter auf das Beste die älteste überlieferte Vokalisation des Artikels, Herodots (II, 143), πιρωμις[3] = *pꜣ rmt*, ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ : ⲡⲣⲱⲙⲉ « der Mensch » und פינחס der Eigenname, in welchem bekanntlich das ägypt. n. pr.  *Pꜣ-nḥsj* « der Neger » steckt, sowie das Gegenstück פיבל, in dem ich  *Pꜣ-Ḫꜣr* « der Syrer » zu sehen geneigt bin[4].

Demnach spricht viel dafür, dass sämmtliche Formen[5] des koptischen Artikels auf das alte Demonstrativpronomen *pꜣ* zurückgehen.

XXV. — DIE SCHREIBUNG VON ϩⲙⲡⲧⲣⲉ

STEINDORFF hat in seiner *Koptischen Grammatik* (§ 349 der 2ten Auflage) es als auffallend bezeichnet, dass in dem obigen Wort der Artikel vor der folgenden Doppelkonsonanz ⲡ statt ⲡⲉ geschrieben ist. Ich glaube, der Grund dieser seltsamen Orthographie liegt wieder in einem « Analogietrugschluss », der in der koptischen Grammatik keine geringe Rolle spielt[6]. Man hielt irrtümlicherweise den Artikel ⲡ hinter dem ⲙ für ein euphonisches ⲡ, also wie in ⲉⲙⲡⲣⲱ, ϩⲙϣ[7] und namentlich ⲉⲧⲉⲙⲡⲧⲣⲉ[8]

1. SETHE, *Verbum*, I, § 34.
2. Vgl. die Feminenendung ⲓ gegenüber dem ⲉ des Sahidischen.
3. BRUNO KEIL weist mich freundlichst darauf hin, dass πιρωμις als n. pr. um 450 v. Chr. vorkommt (DITTENBERGER, *Sylloge*, n° 11. Vgl. dazu KEIL im *Hermes*, 29, 249).
4. Das Nähere siehe in dem in der *Orientalist. Litteraturztg.* (1906) erscheinenden Aufsatz über κοίλη Συρία.
5. ⲛⲉⲓ ist altes *nꜣ n* (ERMAN, *Æg. Gram.*², § 104).
6. STEINDORFF, A. Z., XXVII, 108.
7. STERN, *Kopt. Gram.*, § 29; SETHE, *Verbum*, I, § 14, 15.
8. BOURIANT, *Actes coptes du Concile d'Éphèse* (*Miss. Caire*, VIII), 10,1. 16,5 und sonst.

und gestaltete danach die Orthographie von ϩⲙ̄ⲡⲧⲣⲉ, die somit auf einer irrigen Lauterklärung beruht.

XXVI. — ⲟϣ⸗ (REFLEX.) ⲉϩⲟⲩⲛ

Zoega, *Cat.*, 386, heisst es von einer Schlange : ϩⲙ̄ⲡⲥⲏⲩ ⲇⲉ ϩⲱⲱϥ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ϥⲛⲁⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗϩⲙ̄ ⲡⲃⲏⲃ.... ⲉⲩⲛ̄ϩⲁϩ ⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲛϥⲟϣϥ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲛⲕⲟⲟⲩⲉ ⲛϥϭⲗⲟⲙⲗⲙ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛⲑⲉ ⲙ̄ⲡⲙⲟϫϩ « Zu jener Zeit aber wird sie aus der Höhle kommen... indem viele sie sehen, und wird zu den anderen kriechen (o. ä.) und sie umwickeln wie der Gürtel. »

Zoega und ihm folgend Peyron haben aus dieser Stelle ein Verbum ⲟϣϥ in der Bedeutung « irrepere » in das Wörterbuch eingeführt. Dagegen spricht indessen schon die Form dieses Verbums, welches man nach dem Subjunctivpräfix — wie ja ⲛϥϭⲗⲟⲙⲗⲙ zeigt — im Infinitiv *ⲱϣϥ erwarten sollte. Schon daraufhin wird man in ⲟϣϥ einen status pronominalis ⲟϣ⸗ mit dem Reflexivsuffix vermuten wie ϩⲛ̄ⲧϥ « sich nähern »[1]. Diese Vermutung wird nun durch Gal., 2, 4[2], aufs beste bestätigt. ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲉⲥⲛⲏⲩ ⲛⲛⲟⲩϫ ⲛⲁⲓ ⲛ̄ⲧⲁⲩⲟϣⲟⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲛⲁⲩ = διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους οἵτινες παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι. Hier steht unser Verbum in der 3ten Person Pluralis mit dem entsprechenden Suffix ⸗ⲟⲩ in der Bedeutung von « sich einschleichen ». Demnach heisst das Verbum im stat. absol. ⲱϣ ⲉϩⲟⲩⲛ und von ihm ist mit der bekannten Stammerweiterung ⲱϣϯ « reptare » gebildet worden.

XXVII. — ⲥⲉⲥⲃⲟϩ = ἱλαστήριον

Dieses Wort findet sich zwei Mal Lev., 16/2, als Übersetzung von ἱλαστήριον « Gnadenstuhl ». Anderson[3] will darin eine koptische Kausativbildung mit ⲥⲉ von altägypt. *sbḥ* sehen. Das ist abgesehen davon, dass damit der weibliche Artikel von ϯⲥⲉⲥⲃⲟϩ unerklärt bliebe, schon deshalb unmöglich, weil bekanntlich die altägyptische Kausativbildung mit dem Präfix *s* im Koptischen nicht mehr lebendig ist, sondern nur noch als rudimentärer Überrest fortlebt. Wir haben in ϯⲥⲉⲥⲃⲟϩ vielmehr ein altägyptisches * *tꜣ 's·t sbḥ* vor uns, also die Bildung mit dem Präformativ ⲥⲉ « Sitz, Platz », für welche jetzt eine Reihe von Beispielen vorliegen, ⲧⲥⲉⲙⲓⲥⲓ « der Gebärstuhl », ⲧⲥⲓⲟⲟⲩⲛ(ⲉ) « das Bad »[4]. *sbḥ* kenne ich altägyptisch in der Bedeutung von « stöhnen, klagen, seufzen ». In ⲥⲉⲥⲃⲟϩ muss *sbḥ* die Bedeutung haben « durch Klagen versöhnen » (o. ä.). Die Form ⲥⲃⲟϩ ist der Infinitiv des intransitiven dreiradikaligen Verbums. Demnach heisst ϯⲥⲉⲥⲃⲟϩ « der Ort der Versöhnung ».

XXVIII. — ZU SCHENUTES BEKANNTSCHAFT MIT DER GRIECHISCHEN LITTERATUR

Zoega hat p. 480 seines Catalogs das Bruchstück einer merkwürdigen Rede des

1. Stern, *Kopt. Gram.*, § 505.
2. Ed. Amélineau (*Ä. Z.*, XXV, 57).
3. Ausgewählte Bemerkungen über den boheirischen Dialect im *Pentateuch koptisch*, S. 109.
4. Spiegelberg, *Ægyptologische Randglossen zum A. T.*, S. 20, und *Zeitschrift für Assyriologie*, XIV, S. 271. — Damit erledigt sich auch Andersons wunderliche Erklärung von ⲧⲥⲉⲙⲓⲥⲓ, a. O., 76.

Schenute mitgeteilt, welche den Titel führt : « Wie niemand, welcher die Macht (ἐξουσία) des Geistes (πνεῦμα) hat, den Geist (πνεῦμα) hindern (κωλύειν) kann, so kennt auch niemand den Weg des Geistes (πνεῦμα). »

Diese Rede beginnt folgendermassen :

« Ein Freund (ⲙⲉⲣⲓⲧ)[1] fragte mich vor diesen Jahren, indem er wegen des Teufels (διάβολος) nachforschte : Was heisst dieser Name Daimonion (ⲇⲁⲓⲙⲱⲛⲓⲟⲛ), welcher mir geoffenbart worden ist in der Zeit dieser Versuchung (πειρασμός) jetzt. *Daimonion* ist der Name, welcher verächtlicher ist als jeder andere Name. Die fabulierenden Heiden (Ἕλληνες) zwar (μέν), indem sie sich abmühen (σπουδάζειν), die bösen Wörter zu verschönen (κοσμεῖν), pflegen es so zu deuten : [2]*Daimonion ist der, welcher kennt oder* (ἤ) *der, welcher auf jeden einzelnen Teile* (μερίς) *verteilt.* Ich aber werde ihren Worten widersprechen, indem ich sage : *Daimonion* ist der, welcher Anteile zu verteilen weiss auf die Gottlosen, das sind der Unglaube (ἄπιστος), die Unreinheit, die Zügellosigkeit, die Gewaltthat und jede Verworfenheit. » Schon Zoega hat aus dieser Stelle geschlossen, dass Schenute die griechischen Grammatiker gekannt haben müsse. In der That findet man im *Etymologicum Gudianum,* pag. 131 : Δαίμων ὄνομα σημαίνει δὲ τὸν δαίμονα καὶ τὸν ἐπιστήμονα καὶ τὸν δαΐζοντα, καὶ τὸν διακόπτοντα.

Δαίμονες, παρὰ τὸ δαῆναι τὰ πάντα ἢ μερίζειν τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ κακὰ τοῖς ἀνθρώποις. Die in diesen Zitaten enthaltenen Etymologieen, die Ableitung des δαίμων von δαίεσθαι « teilen » oder δαήμων « kundig »[3] hat Schenute im Auge gehabt, mag er nun von ihnen gehört oder gelesen haben.

XXIX. — KOPTISCHE RANDGLOSSE ZU DEM MIMUS VON OXYRRHYNCHUS

Der Abba Pisura äussert sich einmal[4] — natürlich in sehr gehässiger Weise — über den heidnischen Glauben seiner Zeit und erwähnt dabei auch folgendes von den Heiden : ϩⲁⲛⲥⲟⲡ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲛⲓϣϣⲏⲛ ⲛⲉⲙ ⲛⲓϣϭⲏⲛ ⲛⲉⲙ ⲡⲉⲙϫⲱⲗ ⲙⲡⲁⲩⲉⲣⲡⲁⲣⲉⲧⲓⲥⲑⲉ ⲉⲟⲩⲱϣⲧ ⲙⲙⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲡⲟⲙⲫⲩⲗⲓⲝ ⲛⲓⲡⲛ̄ⲁ̄ ⲛⲧⲉ ϯⲛⲉϫⲓ « Manchmal aber haben sie sich nicht entblödet (παραιτεῖσθαι), die Bäume und die Laucharten und die Zwiebel anzubeten ebenso wie die Blasen (πομφόλυξ), die Winde (πνεῦμα) des Bauches ».

Bei der letzten Stelle wird sich wohl jeder der Πορδή erinnern, welche in dem Mimus von Oxyrrhynchus[5] in scherzhafter Weise als Schutzpatronin angerufen wird. Vielleicht hat eine solche Posse den frommen Pisura zu der Meinung verführt, dass es Heiden gäbe, welche die Göttin πορδή in aller Form verehrt hätten.

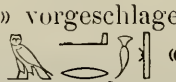
XXX. — ZU *CANONES ECCLESIASTICI,* 75, 14

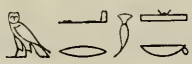
In dem 8ten Buche der apostolischen Constitutionen werden unter den Leuten,

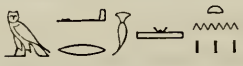
1. Am Rand ⲁⲡⲁ ⲍⲏⲛⲟⲃⲓⲟⲥ.
2. Lies ϫⲉ.
3. Diese Etymologie schon bei Plato, *Cratylos,* 398 : ὅτι φρόνιμοι καὶ δαήμονες ἦσαν, δαίμονας αὐτοὺς ὠνόμασε, *ib.* : τὸν δαήμονα ἄνδρα... δαιμόνιον εἶναι.
4. Zoega, *Catalogus codicum copt.*, 53.
5. Grenfell-Hunt, *Oxyrrhynchus pap.*, III, n° 413.

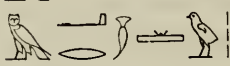
welche nach längerer Prüfung in die Kirche aufgenommen werden dürfen u. a. genannt : ⲟⲩⲣⲉϥϣⲓⲛⲉ ⲙ ⲟⲩⲣⲉϥⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲛϩⲟϥ ⲙ ⲟⲩⲣⲉϥⲧⲁⲙⲓⲉϕⲩⲗⲁⲕⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲙ ⲟⲩⲣⲉϥⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲧⲉⲓⲉⲣϩⲟⲟⲛⲉ ⲙ ⲟⲩⲣⲉϥϫⲓⲙⲁⲉⲓⲛ ϩⲓⲛ ⲡϩⲁⲗⲁⲧⲉ ⲙ ⲡⲉⲧϫⲓⲙⲁⲉⲓⲛ ϩⲓⲛ ⲗⲁⲁⲩ ⲡϩⲛⲁⲁⲩ ⲙ ⲣⲉϥϩⲱⲗ ⲙⲡⲕⲓⲙ ⲡⲙⲙⲉⲗⲟⲥ ⲉⲩϣⲁⲛϩⲱϭⲉ « Ein Wahrsager oder (ⲏ) ein Schlangenbesprecher oder (ⲏ) ein Verfertiger von Amuletten (φυλακτήριον) oder (ⲏ) ein Besprecher des bösen Blickes, oder (ⲏ) einer, der den Vögeln Zeichen entnimmt[1] oder (ⲏ) der *aus irgend einem Gefäss Zeichen entnimmt* oder (ⲏ) der die Bewegung der Glieder löst (= deutet)[2], wenn sie zucken[3] ». Leipoldt[4] hat die von mir gesperrt gedruckte Stelle[5] übersetzt « oder (ⲏ) einer, der überallher (?) Zeichen entnimmt », und bereits selbst das Bedenkliche seiner Übersetzung betont. Da die Bedeutung von ϩⲛⲁⲁⲩ « Gefäss » gesichert ist, so kann man nicht wohl anders übersetzen, als ich vorgeschlagen habe. Es handelt sich also um das Wahrsagen aus einem Gefäss, um die κυλικομαντεία, über welche Lefébure[6] vor kurzem ausführlich gehandelt hat[7]. Die boh. Version[8] hat : ⲡⲉⲧϭⲓⲙⲓⲛⲓ ϭⲉⲛ ϩⲗⲓ ⲡϩⲁϩⲗⲓ « der aus irgend einem Gefässe Zeichen entnimmt ». Ist meine Erklärung des sahid. Textes richtig, so muss hier ϩⲗⲓ die Bedeutung « Gefäss » haben. Vielleicht darf ich dabei an das von Goodwin (*Ä. Z.*, IX, S. 23) belegte ϩⲏⲗⲉ « vessel » erinnern. Eine dialektische Nebenform von ϩⲛⲁⲁⲩ, das auf altägypt. *ḥnw* zurückgeht, darf man in ϩⲗⲓ nicht sehen.

XXXI. — DER URSPRUNG VON ⲙⲓⲟϩ

Mallon hat im *Recueil*, XXVII, S. 155-156 für dieses Verbum mit Recht die Bedeutung « se bien porter, aller bien » vorgeschlagen. Diese bestätigt sich durch das Prototyp von ⲙⲓⲟϩ, welches ich in  « glücklich sein » wieder erkennen möchte. Nur darf man nicht[9] *mʿr* lesen, sondern muss in die häufige Gruppe *mj* sehen. Demnach ist *mjr* ein dreiradikaliges Verbum, welches als Intransitivum *mjr̊r* zu vokalisieren ist. Das *r* ist dann abgefallen wie in ϩⲕⲟ (aus *ḥḳr̊r*) oder ⲙⲧⲟ (aus *ᵉmtr̊r*)[10]. Also sehen die erhaltenen Formen von ⲙⲓⲟϩ ägyptisch (d. h. in der neuägyptischen Sprache) so aus :

 *mjr-k* = ⲙⲓⲟⲕ « du bist glücklich »;

 *mjr-tn* = ⲙⲓⲱⲧⲛ « ihr seid glüklich »;

 *mjr-w* = ⲙⲓⲱⲟⲩ « sie sind glücklich ».

1. Vgl. dazu Lemm, *Cyprian*, S. 51.
2. Der Paralleltext bei Leipoldt, S. 42 hat die Variante ⲙⲟⲩⲣ. Dazu verweist Adolf Jacoby auf *Matth.*, XVI, 19 und die talmudische Formel vom Binden und Lösen, « die zweifellos ihren Ursprung in dem bekannten Nestelknüpfen, dem magischen Gebrauch der Knotenknüpfung hat ».
3. Wie mir Adolf Jacoby weiter freundlichst mitteilt, ist darunter jene Divination aus zuckenden Gliedern zu verstehen, über die Chwolson (*Die Ssabier*, II, 266 ff.) ausführlich gehandelt hat.
4. Saidische Auszüge aus dem 8. Buche der apostolischen Konstitutionen, S. 27.
5. Sie fehlt in dem erwähnten Paralleltexte.
6. *Sphinx*, VI, S. 61 ff.
7. Der alte term. techn. ist *šn ḥn* ϣⲉⲛϩⲓ « Gefäss befragen », s. Griffith, *Ä. Z.*, XXXVIII, S. 86.
8. Ich zitiere nach Lemm, *Cyprian*, S. 51.
9. So auch Erman im *Glossar*.
10. Siehe Sethe, *Ä. Z.*, XXXVIII, S. 145.

Damit ist gleichzeitig ein weiteres Rudiment der altägyptischen Konjugation im Koptischen nachgewiesen.

XXXII. — ZU ⲑⲱⲟⲩϯ ⲙⲡⲓⲙⲉ « LÄUTEN »

Auch für diese Wendung hat MALLON die richtige Erklärung gegeben. ⲑⲱⲟⲩϯ ⲙⲡⲓⲙⲉ « das Holz vereinigen » kann nur heissen « das Holz (zum Zwecke des Läutens) schlagen », ebenso wie ⲙⲉⲛⲑⲱⲟⲩϯ « Glocke » wörtlich bedeutet « Holz des Vereinigens ». MALLON hat bereits vermutet, dass es sich bei dieser Glocke um zwei Hölzer handelte, die man gegen einander schlug.

Diese Art von Glocke ist nun, die in arabischen und syrischen Quellen oft erwähnte Gebetsglocke der christlichen Klöster des Orients, die arabisch ناقوس, syrisch ܢܩܘܫܐ (« Stosser, Klopfer ») genannt wird[1]. Sie wird als ein Instrument beschrieben, das aus einem langen an 2 Stricken aufgehängten Holz bestand, welches mit einem zweiten kürzeren, dem Schlägel (وبيل), geschlagen wurde. Man versteht nun leicht, wie das « Vereinigen des Holzes » zu der Bedeutung « läuten » und das « Holz des Vereinigens »[2] zu der von « Glocke » kommt.

XXXIII. — ZWEI KOPTISCHE MÖNCHSNAMEN BEI HIERONYMUS

Im 22ten Brief des *Hieronymus*, § 34 (ed. MIGNE)[3] findet sich folgende Angabe über die verschiedenen Klassen der ägyptischen Mönche : « Tria sunt in Aegypto genera Monachorum. Unum, Coenobitae, quod illi Sauses gentili lingua vocant, nos in commune viventes possumus appellare. Secundum, Anachoretae, qui soli habitant deserta; et ob eo quod procul ab hominibus recesserint, nuncupantur. Tertium genus est, quod Remoboth dicunt, deterrimum atque neglectum, et quod in nostra provincia aut solum aut primum est. » Aus dem Zusammenhang ergiebt sich klar, dass die beiden « heidnischen » Wörter ägyptisch d. h. koptisch sein müssen. Leider ist die handschriftliche Überlieferung, wie so häufig bei derartigen Fremdnamen, sehr schlecht. Herr Prof. Hilberg teilte mir gütigst die Lesarten von 5 Handschriften mit

aus saec. VIII : Spinaliensis (Épinal), 68 : *sauhes — remnuoth;*
aus saec. VIII-IX : Monacensis, Cat., 6299 : *hauses — remnuoho;*
aus saec. IX-X : Vaticanus, lat. 356 : *sauses — rennuo;*
aus saec. X : Vaticanus, lat. 650 : *sauches — remeboth;*
aus saec. XII : Berolinensis, lat. 18 : *sauthes* (in marg. 2. m. : *auses*) — *remneroth.*

Halten wir uns an die Lesart der ältesten Handschrift, so wären danach die Coenobitae, welche als « in commune viventes » erklärt werden, *Sauhes* genannt worden. Nun heisst im Koptischen ⲥⲟⲩϩⲉ (mitteläg. *ⲥⲁⲩϩⲉ) « congregatio, coetus ». Davon wird

1. Siehe FREYTAG, LANE und PAYNE-SMITH, *sub voce.*
2. Möglich wäre auch die Deutung « Holz des Versammelns » in dem Sinne von Glocke, mit der die Gemeinde versammelt wird.
3. Ich verdanke die Kenntniss dieser Stelle der Güte meines Freundes Herrn Professor REITZENSTEIN.

man ⲥⲁⲩϩ-ⲏⲥ « in commune vivens » mit griech. Endung -ⲏⲥ gebildet haben. Für das tertium genus monachorum giebt dieselbe Handschrift die Lesart *remnuoth*. Nun ist kopt. ⲁⲟⲩⲟⲧ « laura monachorum, quae cellas secum cohaerentes habet, et muro cingitur », ⲣ̅ⲙⲛⲁⲟⲩⲟⲧ[1] würde den Bewohner einer solchen Mönchswohnung bezeichnen. Auch hier ist die lautliche Übereinstimmung so gut, dass man keine Bedenken gegen die Identität von *remnuoth* und ⲣ̅ⲙⲛⲁⲟⲩⲟⲧ erheben wird. Aber auch die Bedeutung des kopt. Wortes stimmt gut zu dem, was Hieronymus über das Leben dieser Mönchsklasse zu erzählen weiss. « Hi bini vel terni, nec multo plures simul habitant, suo arbitratu ac ditione viventes. » Diese *Remnuoth* « Bewohner der Mönchszelle » wohnen also einzeln, zu zweien oder dreien, und unterscheiden sich dadurch von den *Sauhes*, den « in Gemeinschaft » lebenden Mönchen.

So erkennt die koptische Etymologie der beiden Wörter den Lesarten der ältesten Handschrift den Preis zu. Von den Varianten ist nur *sauches* zu halten, welches kopt. ϩ gut durch *ch* wiedergiebt. Auch das *remeboth*[2] sowie das Mignesche *remoboth* derselben Hs. sind zur Not aus ⲣ̅ⲙⲁϩⲟⲧ zu erklären.

XXXIV. — ZU EINIGEN UNREGELMÄSSIGEN KOPTISCHEN PLURALFORMEN

1) ⲧⲙⲉ, *der Plural von* ϯⲙⲉ.

Dieser in den kopt. Wörterbüchern[3] nicht verzeichnete Plural ist mir z. B. aus folgenden Stellen bekannt :

Robinson, *Coptic apocr. gospels*, pag. 18, Vers 23 (ⲛⲉⲥⲧⲙⲉ « ihre Dörfer ») ferner *Lucas*, II, 1 (der Quelle der vorstehenden Zitats); *Num.*, XXXII, 42; *Jos.*, XV, 47;

Matth., XIV, 15, ⲛⲉⲧⲙⲉ « die Dörfer » ;

Jos., XV, 44, XVI, 7, 9, ⲛⲉⲩⲕⲉⲧⲙⲉ « ihre anderen Dörfer » (καὶ αἱ κῶμαι αὐτῶν).

Andere Stellen siehe bei Robinson, a. O., S. 197, der merkwürdigerweise nicht erkannt hat, dass ⲧⲙⲉ überall als Plural auftritt. Wie ist nun diese Pluralform zu erklären? Der Singular ϯⲙⲉ geht auf *dᵉmᵉj* zurück. Der regelrechte Plural von *dmj* ist *dmj-ⲓⲟ*. Da nun im Singular der Ton bereits auf der Pänultima ruhte, so muss der Accent jetzt, wo eine neue Silbe *ᵉⲓⲟ* angetreten ist, um eine Silbe nach vorn rücken[4]. Er springt also in der Pluralform von der Antepänultima auf die Pänultima über, und dabei muss natürlich die betonte Silbe des Singulars *dᵉmᵉj* verkürzt werden. So lautet der Plural *dᵉmᵉ̆j-jᵉⲓⲟ*, wobei ich annehme, dass der kurze betonte Vokal eine Verdoppelung des *j* bewirkt hat. Ferner ist, wie ⲧⲙⲉ zeigt, der enttonte Vokal der ersten Silbe gänzlich geschwunden, so dass die Pluralform jetzt mit einer Doppelkonsonanz beginnt, und von dem *ᵉ̆jjᵉⲓⲟ* ist nur ⲉ übrig geblieben[5]. Zuerst wird die Endung

1. Vgl. dazu namentlich ⲣ̅ⲙ̅ⲛ̅ⲏⲓ.

2. Zu dem fehlenden ⲛ, vgl. ⲣ̅ⲙ̅ϯⲙⲉ neben ⲣ̅ⲙ̅ϯⲙⲉ.

3. Die Bedeutungen, welche Peyron für ⲧⲙⲉ (*Lexicon*, 243, Additamenta, p. 186) angiebt, beruhen auf Missverständnissen, wie das bereits Robinson, a. O., Seite 197, richtig erkannt hat.

4. S. Steindorff, *Kopt. Gram.*², § 75.

5. Vgl. ϩⲉ aus *hᵉ̆ϫjᵉt*, das etwa *hᵉ̆jjᵉt* gelautet haben wird.

ew (SETHE, *Verbum*, I, § 161 *b*) abgefallen sein, dann die nunmehrige Endung *ᵉj* (cf. *ibid.*, § 21, 996), in welcher die Verdoppelung des *j* nach Abfall des *ew* keine lautliche Berechtigung mehr hatte. Diese Pluralbildung kennen wir nun aus einer Gruppe von Zahlwörtern ⲥⲉ 60 ϣϣⲉ 70 ϩⲙⲉⲛⲉ 80, in denen man längst nach Analogie der semit. Sprachen Plurale der betreffenden Einer vermutet hat. Besonders klar, weil genau ⲧⲙⲉ entsprechend, ist ϣϣⲉ 70 der Plural von ⲥⲁϣϣ 7. Die letztere Form geht zurück auf altägypt. *sḫf(j)*, vokalisiert *sᵃ̊ḫfᵉ(j)*. Im Plural *sḫfj-w* muss der Ton wieder um eine Silbe auf die Pänultima vorspringen, so dass die Form *sᵉḫfᵉ̊(j)-jᵉw* entsteht. *sᵉḫ* (ⲥϣ) wurde wieder zu einem Doppelkonsonnenten, und dann fiel das *s* vor *ḫ* : ϣ ab (SETHE, *Verbum*, I, § 271) wie in ϣⲧⲓⲧ aus *sᵉštᵗᵢt*.

Ebenso ist ϩⲙⲉⲛⲉ 80 zu erklären. An den Singular *ḫmn(j)* trat die Pluralendung *w*. *Ḫmn(j)-w* wurde vokalisiert *ḫᵉmnᵉ̊j-jᵉw*[1], dann mit der oben konstatierten Doppelkonsonanz im Anlaut *ḫmᵉnᵉ̊j-jᵉw* schliesslich ϩⲙⲉⲛⲉ.

Über ⲥⲉ, das gewiss der Plural von ⲥⲟⲟⲩ ist, wage ich mich nicht näher zu verbreiten, auch ϩⲙⲉ lasse ich vor der Hand unerklärt.

2) ϭⲟⲟⲙ : ⲕⲁⲁⲙ, *der Plural von* ϭⲱⲙ.

Auch diese Pluralform ist in den Wörterbüchern nicht verzeichnet. Sie findet sich sahidisch *Matth.*, XXII, 5, ⲛⲉⲩϭⲟⲟⲙ « ihre Gärten » und mittelägyptisch in den *Büchern Jeu* (ed. SCHMIDT), S. 40 (ⲡⲕⲁⲁⲙ). Dieser Plural ist aus dem Sgl. *kᵒ̊mᵉw* (ϭⲱⲙ) leicht zu erklären. Der Antritt der Pluralendung schuf die Form **kᵒ̊m-wᵉw*, daraus wurde *kᵒ̊-mᵉw* mit Abfall des *w* (SETHE, *Verbum*, § 156 *b*), und nun musste in der geöffneten Silbe Ersatzdehnung eintreten. Es ergab sich also *kᵒᵒ-mᵉw*[2] und weiter *kᵒᵒm*, das Prototyp von ϭⲟⲟⲙ : ⲕⲁⲁⲙ. Ganz ähnlich ist aus *ḫjᵒ̊m-wᵉt* ϩⲓⲟⲟⲙⲉ (neben ϩⲓⲟⲙⲉ) mittelägypt. ϩⲓⲁⲁⲙⲉ (neben ϩⲓⲁⲙⲉ) entstanden.

3) *Pluralbildungen auf* ⲏ.

Ausser dem bekannten ⲧⲟⲩⲉⲓⲏ, Plural von ⲧⲟⲟⲩ : ⲧⲱⲟⲩ « Berg » kenne ich noch ⲟⲩⲉⲉⲓⲏ : ⲟⲩⲓⲏ von ⲟⲩⲟⲉⲓⲉ : ⲟⲩⲱⲓ « Bauer ». Die sah. Form liegt vor *Matth.*, XXI, 33, 34, 35, 38, 40, 41; *Luc.*, XX, 10 (ϩⲉⲛⲟⲩⲉ[ⲉⲓⲏ]); *Marc.*, XII, 1, und ϩⲓⲙⲏ; *Matth.*, VIII, 24; XIV, 24, Plural von ϩⲟⲉⲓⲙ : ϩⲱⲓⲙⲓ : ϩⲁⲉⲓⲙⲉ « Welle ». Äusserlich betrachtet haben zwei von diesen 3 Pluralformen das Gemeinsame, dass sie die Endung ⲏ an die enttonte Form des Singulars hängen. ⲟⲩⲉⲉⲓ- : ⲟⲩⲓ- und ϩⲓⲙ- sind status constructi der zugehörigen Singularformen.

Wie ist nun die Pluralendung ⲏ zu erklären. Ich möchte glauben, dass sie auf die alte Pluralendung *jw* zurückgeht, die in den älteren Texten *j*, im N. R. aber wie auch sonst in ähnlichen Fällen « plene » *jw* geschrieben wird. Sie entsteht dadurch, dass die Pluralendung *w* an die ursprgl. Endung *j* des Singulars tritt, die sich im Plural

---

1. Das Boheirische zeigt noch in ϩⲉⲙⲛⲉ diese Etappe der Entwicklung.

2. Will man der neuägypt. Schreibung *kꜣmi* lautlich Wert beimessen, so wird man darin die Wiedergabe von **kᵒᵒmᵢ* sehen dürfen.

erhalten hat. Diese Endung lautete vokalisiert etwa *ê jᵉw*. Das *w* ist abgefallen und *ê jᵉ* hat н ergeben wie die bekannte weibl. Endung *ê jᵉ(·t)* (z. B. in ϣⲓⲛ). Ebenso ist ⲁⲙⲏ aus *ʾᵉʾmê jᵉw* entstanden (Sethe, *Verbum*, II, § 512). Nun hatten in der That ⲟⲩⲟⲉⲓⲉ : ⲟⲩⲱⲓ und ϩⲟⲉⲓⲙ : ϩⲱⲓⲙⲓ : ϩⲁⲉⲓⲙⲉ, wie sich aus den boheir. Formen ergiebt, eine Endung *j*, an welche die Pluralendung *w* antrat. Das erstere Wort ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein Partic. imperf. act., vielleicht von *ʿwʾj* « ernten », mit der Endung *w* oder *j*, also *ʿwʾj-j* « der Ernter », vokalisiert etwa *ᵉʿwʾê jᵉj* woraus ⲟⲩⲟⲉⲓⲉ gut erklärt werden kann. Diese Participia Imperf. activi bilden den Plural auf , haben also die Endung, welche ich für н vorausgesetzt hat.

Für die Etymologie von ϩⲟⲉⲓⲙ « Welle » wage ich eine Vermutung. Trotz der zunächst bedenklichen Wiedergabe von altägypt. *n* durch kopt. ⲙ scheint mir ϩⲟⲉⲓⲙ auf *hnw* « Woge, Welle » zurückzugehen, dessen neuägypt. Schreibung *hʾjnw*[1] auch das *j* als zweiten Radikal zeigt. ϩⲟⲉⲓⲙ würde demnach aus *hᵉjnᵉw* entstanden sein.

Nun zeigt uns das Neuägyptische[2], dass Nomina der Endung *nw* nicht selten den Plural *njw* bilden. Nehmen wir diese Bildung in unserem Fall an, so würde der Plural *hjnjw*, vokalisiert *hⁱnᵉjᵉw* (aus *hᵉjnᵉjᵉw*) lauten. Daraus würde nach den obigen Ausführungen *ϩⲓⲛⲏ werden, oder ϩⲓⲙⲏ, falls meine Vermutung richtig ist. Sehr unregelmässig sieht ⲧⲟⲩⲉⲓⲛ, der Plural von ⲧⲟⲟⲩ aus. Das koptische Derivat setzt eine Pluralform wie *dᵉwjêjᵉw* voraus, aber eine Pluralschreibung *dwjw* kann ich vor der Hand nicht nachweisen.

AN EARLY CHALDEAN INCANTATION OF THE "TEMPLE NOT EXORCISED"

BY

Vincent Brummer

The cuneiform tablet herewith published — surface 5 cm. square, thickness 1 1/2 cm. — is in the possession of the Père Scheil who had the kindness to put it at my disposal. It is composed in the archaic style of writing and is to my knowledge the only incantation tablet of that kind discovered so far. The characters resemble those of the patesi or patriarch Gudea of Shirgulla more closely than any other. We may therefore safely date it back to his time, i. e. anywhere between 3500 and 3000 B. C., but rather before than after him. For the signs and (rev. 3)

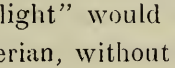
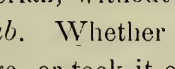
---

1. Erman hat aus dieser von Brugsch (*Wb.*, VI, S. 760) richtig gelesenen Gruppe unter Zugrundelegung der falschen Lesung statt ein neues Wort *npw* im *Glossar*, S. 62, verzeichnet. Das Richtige ergiebt sich ohne Weiteres, wenn man die Beispiele *Chrestomathie*, S. 44, Z. 2 v. *u* und S. 74, Z. 8-9 vergleicht.

2. Siehe die Beispiele bei Erman, *Pluralbildung*, § 33.

seem to be more archaic[1], the former is almost exactly like the one we find in the cone inscription of king Urukagina who ruled a considerable time before Gudea. Nevertheless since all the rest corresponds more to the writing of the latter named ruler, we may assign it to his epoch.

The tablet must have belonged to a library, presumably a temple library. The incantation it contains was named, as it appears from the rubrics, after its first words : *E-nušub* i. e. "Temple not exorcised". This incantation formed a chapter, so to speak, in a book or series of incantations headed : *Carrying salt in the hand.* Evidently this title referred to one of the ceremonies. We are acquainted with a series of incantations called by the Assyrian scribes *Utukki limnûti* i. e. "The Evil Spirits", another one bearing the name *Shurpu* i. e. "The Burning", an *Ašakki marṣuti* i. e. "The Fever Sickness" and others. For the moment I do not remember, if any one of the series our tablet belongs to has hitherto been published.

Two *E-nušub* incantations are known already, as Père Scheil kindly called my attention to, one published by himself in the *Recueil de Travaux*, vol. XXII, the other one by King in his "Babylonian Magic and Sorcery". They must have constituted chapters each in a different series, for it is not likely that in the same series two chapters bore the same name. They are both written in the Assyrian for which reason the heading  has been transliterated *Bit-nuru* and explained as "Temple of light". This explanation is certainly wrong, for, as Père Scheil also observes, "Temple of light" would be in Assyrian *Bit-nuri*. Our document being drawn up in the Sumerian, without any trace of a semitism, we can only read it Sumerian i. e. *E-nušub*. Whether the Assyrians translated that name afterwards into their own language, or took it over in its original form, we cannot decide. It is certain that in some instances the names of temples kept their original Sumerian form as we infer from names like that of the Assyrian king Tukulti-apil-ešara = "my help is the son of Ešara (i. e. the god Ninib)". Its biblical rendering Tiglathpileser clearly indicates that the  ("house of plenty") in that name was not pronounced Assyrian : *bit-kiššati,* but Sumerian : *é-šara.*

The fact that the god invoked in the incantation is Ea tends to confirm Jastrow's opinion that in the early times this god was approached directly, not through the mediation of his son, the god Marduk, as was the case in the later part of the Babylonian history[2].

In the historical notes I will try to show that this temple *E-nušub* is identical with the temple *E-absu* in the ancient city of Eridu and is as such the oldest sanctuary in Chaldea.

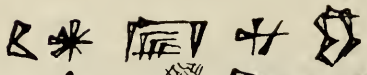
The tablet reads as follows :

---

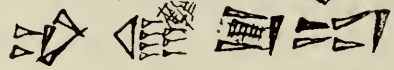
1. Cf. Thureau-Dangin, *Recherches,* Nr. 23 and 64.
2. Jastrow, jr., *The Religion of Babylonia and Assyria,* p. 276.

TRANSLITERATION

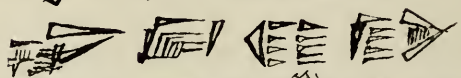
Obverse

1) 

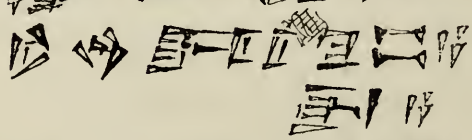
1) *En é-nu-šub*

2) 

2) *am gig absu*

3) 

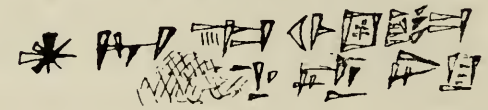
3) *kiš é-gig-ga*

4) 

4) GAR *šag da si-si-e amar-a-da-a*

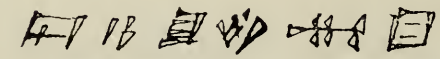
5)

5) *dingir* UD *kalama si-ni-ku*

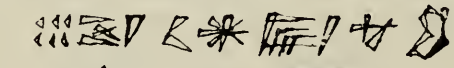
6) 

6) *dingir* NINAB *gù-ù-ne-ɣr-ra-ni-ku*

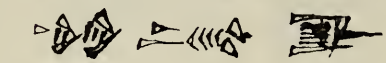
Reverse

1) 

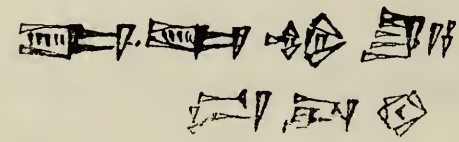
1) *gá-a šu sag-mu-ku*

2) 

2) *tu en é-nu-šub*

3) 

3) *mun gab síg.*

4) 

4) *inim-inima mun-šu-a-tum-da-kam.*

TRANSLATION

Obverse

1) Incantation : "O house not exorcised,
2) o black bull of the deep,
3) o universal house of darkness!
4) This bread offering, filling the heart with strength, with this (sick) young one
5) before his Sungod who fills the land (with plenty),
6) (and) before his goddess NINAB who (pronounces the benediction?)

Reverse

1) placed, unto the *granting of my petition* (?)
2) let it redound!" — (Rubric :) The incantation of the "Temple not exorcised" :
3) with salt the solution (of the magic spell) procure!

4) The incantation is of the (class named) : *Carrying salt in the hand.*

GRAMMATICAL NOTES

Ad obv. 1) *E-nušub* = "house not exorcised" i. e. it never needed to be purified from the evil spirits, having been pure and undefiled from the beginning. The sign 𒂍𒌋𒌋𒌋 admits of three explanations :

a) According to Br. 1445 it has the Assyrian equivalent târu (תור) = "to return". Taken in this sense, the meaning of *é-nu-šub* would be : "house from which there is no return". The incantation being addressed, as the second line averse, to Ea, the god of the immense abyss, besides also a house of darkness being mentioned, this rendering looks at the first sight very tempting. "The house from which there is no return" i. e. the nether-world would furnish a parallel to the *kur-nu-gi-a* "the land from which there is no return", prominent in *Ishtars descent into Hades*. However since תור is not a common equivalent of *šub*, being registered in Brünnow only once, we might as well leave it out of consideration here.

b) The ordinary equivalent of *šub* in the Assyrian is נדה "to throw", then in connection with *šiptu* (incantation) "to exorcise". 𒀭𒊩𒌆𒅗 𒁹𒀀𒀭 𒂍𒌋𒌋𒌋 *nam-ne-šub*, lit. : "the throwing of fire", means "exorcism". But often the verbal regime 𒁹𒀀𒀭 (*ne*) is omitted, *nam-šub* i. e. "the throwing" alone sufficing to express that idea. The *nam-šub eri-duga* "the exorcism of Eridu" plays so important a part in the religious literature that it must have been a household-word with the ancient Chaldeans. As our inscription treats actually of an exorcism of Eridu, we can hardly admit any other sense here than "to exorcise".

c) In the archaic texts *šub* often means "to erect, found", especially in the *ex voto* inscriptions. But just for that latter circumstance it seems to have more expressed the sense of "dedicating" than mere erecting. We know for certain from the Gudea inscriptions (cyl. A) that the putting up of statues was sometimes accompagnied by religious ceremonies, doubtlessly including the inevitable exorcism, and it is more than probable that this custom obtained throughout, even with the erection of monuments of lesser import. *Šub* "to erect" would than practically coincide wit *šub* "to exorcise". But even letting that remain a theory and allowing for *šub* in the *ex voto* inscriptions no other sense but merely "to erect" without any ceremonies or exorcisms pertaining to it, we must take *šub* here in the sense of exorcising, since it always has that signification in connection with Eridu.

Ad obv. 2) *Am gig absu.* If we read 𒈗𒀭 𒈗𒈨𒈨𒈨 (*gal-mulu*) *lugal*, we must for consistency's sake read 𒁺𒌋𒌋 𒁹𒌋 (*su-ab*) *absu* since it evidently was thus pronounced by the Babylonians. Without questioning the possibility of an original pronunciation *suab* or *zuab*, the Assyrian form *absu* or *apsu* warrants us only the reading, *absu*. I read *su* instead of *zu*, it being the sign with the two clews transversely inscribed, which Thureau-Dangin (*Recherches*, Nr. 190) identifies with 𒁺𒌋𒌋 and which Delitzsch in his *Lesestücke* credits with the value *su*, not *zu*.

The "black bull of the deep" is unquestionably the god Ea. The identity of the *absu* or abyss with this god is so well established that no word is to be lost. His curious title "bull" is also sufficiently known. In the penitential psalm in IV Rawl., 21[2], we find him parading as the *Am an-ki am eri-ṣi-ib-ba-ki-ge* = "the bull of heaven and earth, the bull of Eridu"[1]. The fact that he is complimented as *am* and his son Marduk as *amar* would suggest that the former word spelled "old" bull and the latter "young" bull. This surname *am* probably represents Ea in his quality as *fructificans terram*.

If we suppose *absu* (with 𒀊𒌆𒌋) to have been the original form, it would mean "house of the increase", a name well enough suited, since the gods of the rivers and wells ordered their supply of fresh water from him. On the other side, if we take *abzu* (with 𒀊𒁍𒌋) as the prior reading, we may interpret it as "house of knowledge", an interpretation perhaps more satisfactory than the former, since Ea pre-eminently was the god of science and wisdom. The signs 𒀊𒁍𒌋 and 𒀊𒌆𒌋 having been confounded already as early as the time of Eannatum[2], we will hardly ever arrive at any conclusion.

Zimmern[3], Hommel[4] and others agree that the *absu* (the waters of the dark abyss) is to be thought as a body of sweet waters, not as the ocean. The Babylonian records being uniform in their creed that the *absu* was situated at Eridu — then a seaport close to the mouth of the two rivers Euphrates and Tigris — some held it to be understood that the *absu* can have been nothing else but the Persian Gulf. This theory cannot be considered any longer, for from the Creation Epic it is evident that the gulf — and we may say the ocean in general — is identified with the sea-serpent Tiamat, the enemy of Ea and his son Marduk. Hommel supposes with good reason that it was a lake at Eridu. This lake can at all events not have been very large; but how can we reconcile that supposition with the unmistakable conception of the Babylonian cosmology that the *absu* was the immense deep — a conception confirmed by the very plausible theory that the Greek ἄβυσσος and consequently the English *abyss* are derived from the Babylonian word *absu*? There is hardly anything else left to clear away the difficulties but to assume that it was a small lake at Eridu which extended itself downwards to immense proportions, comprising all the sweet waters in the interior of the earth. *Absu* therefore could be understood in a twofold sense 1) as the body of water filling the immense abyss, which we might call the deep; 2) the upper outlet or narrow visible surface of this immense abyss at Eridu, resembling a little lake. According to the exigencies of the context, *absu* is to be rendered by "the abyss, the deep" or by "holy lake".

Ea being the god of this *absu* or dark abyss, it is but befitting that he should

1. Cf. Hommel, *Grundriss*, p. 370.
2. Thureau-Dangin, *Recherches*, Nr. 188.
3. *Keilinschriften und das alte Testament* (3. Aufl.), p. 359.
4. *Grundriss*, p. 366.

sport black as his favorite colour. "Black bull" is his lofty title, black is his tree at Eridu, "universal house of darkness" he or his mansion are called in the line following on our tablet.

Ad obv. 3) *Kiš e-gig-ga*, lit. means : "o totality of the house of darkness". To avoid getting lost in the labyrinth of mythological speculations we will not examine, whether this invocation refers to Ea alone or includes also the members of his court and last not least his holy temple.

Ad obv. 4) The sign (GAR) ordinarily means "food", Thureau-Dangin translates it also with "bread"[1].

corresponds according to Br. 8015 to the Assyrian *šêbû* = 'to satiate", lit. "to fill the heart". The tablet here is slightly damaged, but there is hardly space enough left between the *si-si* and the *e* to insert another word. The two signs *si-si* are exceptionally small. According to all appearances the scribe had made a *lapsus*, putting another sign there first. To repair his mistake he wiped it out again and replaced it by two *si*. Naturally he had to economize with the space. The last wedge of the coinciding with the first one of the *si* seems to corroborate this supposition.

The sign originally represented an arm, as is apparent from the very early archaic writing, and presumably meant "strength". Here it could also be the infix *da*, but not very likely, since in the latter function it is nearly always preceded by the prefix[2]. Besides its signification "with" would rather obscure than facilitate the interpretation.

The after *si-si* is either mere prolongation or it means "this"[3], probably the latter. The same holds good for the after (*amar*). This word, in Assyrian *bûru*, means "young one"[4]. I suspect that the incantation was intended for a diseased young bull (since that is the special meaning of *amar*) and for that reason, to arouse the sympathies of the god, he was addressed by his cherished title *am-gig* i. e. "black bull".

The (*da*) after *amar-a* is of course the postposition and the (*a*) following is presumably phonetic complement, like in Gud. B., IX, 20 : *ʿe-da-a-gi*.

Ad obv. 5) *Dingir* UD *kalama si-ni-ku*. The sign here employed for (*kalama*) has not been registered yet in any sign list. Père Scheil considers its identity with *kalama* for certain.

Ad obv. 6) *Dingir* NINAB *gù-ù-ne-γr-ra-ni-ku*. The third sign is slightly injured, but enough remains to recognize the KA. It has here the value *gù*, as the as phonetic complement proves. This *gù-ù* occurs also in Gud. B, VIII, 16, and Gud. I, IV, 1. The KA here is first component (Verbal-Determinativ) to a compound verb. The second component, i. e. the verb proper, is badly mutilated.

1. THUREAU-DANGIN, *Les Cylindres de Gudéa*, p. 75 (Cyl. B, VII, 5).
2. Cf. my *Die Sumerischen Verbal-Affirmative*, Leipzig (Otto Harrassowitz), 1905, p. 30. I will refer to them here under *SVA*.
3. Cf. *ibid.*, p. 63.
4. DELITZSCH, *HW.*, p. 169.

It must have possessed a value ending in *r*, as the prolongation *ra* indicates. The [illegible] as prefix often appears in the Gudea inscriptions. The postposition [illegible] generally signifies "to" in the local sense: "to go to somebody", etc. For "to" in the dative sense ("to give to somebody") *ra* is usually employed.

Ad rev. 1) [illegible] [illegible] (*gà-a*) = *šakanu* "to place" is participle. It cannot be *status rectus* of the verb, the latter (*status rectus*) in the archaic texts always being preceded by a prefix.

[illegible] [illegible] ("hand" + "heart") is not given in Brünnow. Presumably it expresses here something like "grace, help, granting of the petition", perhaps that attitude peculiar to the patesi Gudea on the monuments, having his hands crossed over his heart.

The [illegible] is represented in the archaic writing by slightly variating signs corresponding to its different meanings. In the Assyrian they all merged into [illegible]. By reason of its miniature size on our tablet it is difficult to make out which of the various archaic [illegible] *s* was intended; probably the postposition.

Ad. rev. 2) [illegible] (*tu*) "let redound". Like [illegible], [illegible] also is denoted in the archaic texts by various characters. The one given here has the meaning *formare, gignere* which I translate freely "let become, cause to be" or in our case "let redound".

[illegible] (*tur*) in its signification "sick" has to my knowledge not been signalized yet in the archaic texts. Supposing the [illegible] to be the *verbum regens,* we must presume it to be the imperative or precative form, as the incantation necessarily contains an invocation. The precative occurs very frequently in the archaic texts, but no instance has been recorded where the precative particle *gʿe* or *gʿa* is omitted, whereas of the rarely occurring imperative the endlines of the two cylinders of Gudea furnish us — if we accept the translation of Thureau-Dangin — two instances of the imperative particle *u-mi-(ni)* left out. Hence it is more probable that [illegible] is the imperative than the precative. For the sense of the sentence this distinction imports very little. It may be added here that in the Early Sumerian the verb always comes at the end of a sentence.

Now the rubrical part commences. "The incantation of the *temple not exorcised :* with salt the solution (of the spell) effect!" The sign [illegible] (*gab*) has in the exact form in which it appears on our tablet not been reproduced in any sign list, but it so closely resembles the sign *gab* in the cone of Urukagina IV, 7 registered by Thureau-Dangin, in *Recherches,* Nr. 64, that there can be no doubt as to their respective identity. *Gab* = *paṭaru* (פטר) is often used in rubrics of the incantations (cf. Delitzsch, *HW.*, p. 522). *Sig* has for its most common equivalent בנה (Del., *HW.*, p. 178, 3 : "machen, thun"), and cannot be anything else but the imperative. From the syntactical point of view we must call this form *mun gab sig* exceedingly brief. There having existed a whole series of salt-incantations, it must have been a frequent formula and therefore we may reasonably suspect it to be a mutilated sentence like those we employ on our

medical prescriptions ("one teaspoon-ful every hour", etc.). Consequently we may dispense ourselves from any too close grammatical analysis.

Provided that the forms *tu* (rev. 2) and *sig* (rev. 3) represent an ordinary form of the imperative, we could set it down as the 6th instance where in the Early Sumerian the prefix (belonging to the *vocal-*, *m-*, *n-* and *b-* group) may be left out. The other five are[1] :

1) after the precative particle *gʿe* resp. *gʿa;*
2) after the negative particle *nu;*
3) in the infinitive;
4) in the participle (including all the verbs with the suffix [illegible] (*ám*)[2];
5) in relative sentences.

In all probability this rule will have to be formulated — it would be premature to do so now —:

In the Early Sumerian the verb is in affirmative sentences in the status rectus always preceded by a prefix. In all other cases the prefix may be omitted.

The following line gives us the title of the ritualistic book of which our incantation must have formed a chapter. *Inim-inima mun-šu-a-tum-da-kam* i. e. The incantation is of the (class named) : *Carrying salt in the hand.* This last named Sumerian expression is not as complicated as it appears at first sight. [illegible] (*tum*) has for its chief-equivalent *alâku* "to go" and for a secondary *abâlu* "to bring, to carry". This double meaning has something of a parallel in the Arabic جاء = "he came", جاء ب = "he brought". The [illegible] (*da*) is postposition and imparts to the verb the sense of the Latin ablative of the gerundium : *tum-da* = (*ap*)*portando* = English : "bringing, carrying" = German : "indem man trägt". This *da* we meet frequently in the Gudea inscriptions in the expression [illegible] *ki-ág-ga-da* = *diligendo*[3], also with other verbs, *e. g.* Cyl. B Gud., VIII, 12, 14, 19, 23, etc.; IX, 2, 4, etc.

The [illegible] (*kam*) so often met with in the titles of the incantations is the particle of the genitive case *ka* resp. *ge* plus [illegible] (*am*) = *est, erit, fuit*[4]. Here the whole expression *mun-šu-a-tum-da* ("Carrying salt in the hand") being the name of the series of incantations is put in the genitive case. It is a peculiarity of the Early Sumerian that a whole group of words may be treated like a noun and be declined, *e. g.* Gud. E, VII, 20 : (*Gudea*)*-mulu-é-rú-a-ge* = "of Gudea who has built the temple". Furthermore, everywhere where we meet the double genitive particle *ka-ka* resp. *ka-ge* the whole group of words belonging to the first *ka* is treated like one noun and made subject to the second genitive particle *ka* resp. *ge*, i. e. it is declined. *E. g.* in the lamentation of Urukagina (*R. A.*, VI, 1, p. 29), II, 10 : *gi-ka-na dingir nin magʿ tir-azag-ga-ka-ka* = "the GI-KA-NA of the sacred forest of Nin-magʿ" the whole group "the sacred forest of Nin-magʿ" is

1. Cf. *SVA.*, p. 15 sqq. — 2. Cf. *SVA.*, p. 56 sqq. — 3. Cf. *SVA.*, p. 30 sqq. — 4. Cf. *SVA.*, p. 60.

considered one word and as such declined. In Gudea E, II, 9-14, we find a sentence of 5 lines ruled by the particle *dim* = "as, like".

In many incantations we have (*g'e*) instead of (*kam*) as the last word. This *g'e* stands either for (*ge*). Then the verb (*ám*) = *est* is omitted. A heading like *inim-inima utug-g'ul-g'e* literally reads: "An incantation of the (class) *Evil Spirit*". Or is here valued *gam* resp. *kam*.

This custom of the ancient Sumerians to use salt in the exorcisms finds a parallel in the ritual of the Catholic Church und other Christian communities. In the first named it is used in the exorcism adhibited in the blessing of holy-water, also in the exorcism before baptism. It is a symbol of the Christian Wisdom imparting immunity against corruption, especially the corruption of original sin.

HISTORICAL NOTES

This tablet furnishes evidence for the well founded contentions of Hommel and others that the Babylonian incantation formulas collected for the library of the Assyrian king Ashurbanipal at Niniveh were not originals, but dated back — in that same form — to at least the time of Hammurabi, i. e. ca. 2200 B. C. It even proves beyond those contentions that they existed at a much earlier period i. e. according to the "Bears" of Babylonian chronology — if it be permitted to introduce an expression borrowed from the phraseology of the American boards of trade — at least half a millenium before Hammurabi, whilst according to the "Bulls" we may advance it up to as early as 3500 before our era. There is no reason whatever to justify the supposition that our tablet is an original i. e. the first edition. From the circumstance that the rubric seems to contain an abridged formula and the fact that it formed part of a library we would rather judge that the incantation literature of that time had reached a well advanced stage. If the proveniance of the tablet is really Sippara, as the Père Scheil believes, this would strengthen our hypothesis, since Sippara is by no means the oldest religious center of the country.

It has been commented upon by others that the era of Gudea is characterized by a high stage of civilization. We may even say that civilization was already ancient at his time. A lively commerce extended itself from the mountains of Elam and the Persian Gulf to the Mediterranean Sea, not only in spices and pepper, but cedars from the Libanon and immense blocks of stone from Central Arabia were shipped to the banks of the Euphrates. Furtwängler expressed it as his opinion, if I remember right, in one of his lectures that the statuary art of the epoch of Gudea was never reached again in Chaldea, not even under the mighty Assyrian empire. Gudea calling himself "the faithful shepherd (of his people)" and never attributing to himself any high-sounding titles — a noble constrast to Nebukadnezzar and other Babylonian kings — betrays a cultured mind which we can impossibly expect to find in a people just emerged from barbarism. Everything points to an ancient civilization and the question is ready for the vote whether we had not better let Naramsin king of Agade

enjoy the antiquity assigned to him by Nabonidus, the last king of Babylonia, i. e. 3750 B. C.

There having existed a code of the ritualistic law long before Hammurabi, as our tablet seems to indicate, there must have existed also — religion and public life going hand in hand as the Gudea inscriptions abundantly demonstrate — a code of the civil law. Besides the extraordinary commercial development of that era puts the existence of such a code beyond all doubt. Hence the code of Hammurabi can have been nothing more but the remodeling — like the Code Napoleon — of an earlier code of law, necessitated by the altered condition of the country, Sumerian, Semito-Babylonian, Elamitic and Arabian dynasties having succeeded one another.

To vindicate our assertion that the temple *E-nu-šub* is the foremost sanctuary of all Chaldea and the oldest in the world, it will be necessary to produce here a brief sketch of the chief characters of the Babylonian pantheon. It was a well organized hierarchy, the respective rank and dignity of every one of the principal gods being expressed in numbers, with a triad of gods at its head — some thing like Tammany-hall in New-York — the god Anum acting as presiding elder. In conformity to his exalted position he never concerned himself very seriously about the details of his administration and never suffered from overwork, but a good deal like the president of a big corporation he signed an important document once in a while, assisted at a banquet at eventful occasions like after the great flood and last not least, he drew the highest number, 60. A considerably greater amount of work incumbered on the god next in order, Enlillal, the Bel of the Semites. He was invested with the dignity of Secretary of the War and Foreign Office and of course owing to his increased activity his remuneration was less, only 50. The god who ranked third in this great triad, Ea, should certainly not excite our envy. For in addition to his portefeuille as Minister of the Interior, of the Cult and Education, of Arts and Industry, he officiated also as High-priest and above all other things he was physician to the court of the gods as well as to humble humanity. That in accordance with his more difficult position he drew a smaller number, goes without saying. It was only 40. Being thus overloaded with work, we may not blame him, if he retired early from business handing his vast enterprises over to his son the god Marduk. No doubt the latter had received a thorough course and had been well initiated into the affairs, nevertheless in cases of a more complicate nature he had to recur to the superior wisdom of his aged father.

So we find him one day entering with a client into the innermost recess of his paternal abode[1]. "My father, a headache has gone out from the mountain of the winds[2]". The old gentleman did not seem to hear. "My father, an evil curse like a demon has taken hold of this man". Twice Marduk had to say it, the Chaldean chronist adds. "What this man has done, I do not know, nor how he will be freed",

1. IV Rawl., 7, 16a ff. Hommel, *Sumerische Lesestücke*, p. 133.

2. Sumerian : *é-kur* "temple of the country or of the mountain". It is the name of the temple of Bel in Nippur, presumably referring to the god's character as lord of the upper parts of the earth, like the name of the temple *E-absu* in Eridu alludes to Ea's quality as lord of the abyss. *E-kur* also means the mountain

Marduk continued. To him, i. e. the god Marduk, Ea replied : "My son, what knowest thou not, in what can I add (to thy knowledge)"? As is usually the case in such circumstances, the flattery perplexed Marduk for the moment whereat the old god, perhaps not without a slight admixture of impatience, assumed a more official air : "O god Marduk, what is it that thou knowest not? What I know, thou also knowest. Go, my son, a god Marduk". The oracle[1] given then commenced : to the holy house of libation take him! His enchantment break!" etc.

This seemingly harmless little narrative grants us perhaps more insight into the development of Chaldean theology than any other we possess. At any rate it contains all the elements necessary to bridge safely and gracefully one of the most difficult problems that, as is avowed by all, confronted the priesthood of Babylon.

We are acquainted with the custom of the ancient nations, Greeks, Romans and barbarians[2], to stock their temples with presents, sometimes of priceless value, for which reason the various priesthoods made every effort, often taking recourse to rather questionable resources, to promote the fame and popularity of their respective gods. Ea posing as the great physician, his services must have been greatly in demand. For every sickness was ascribed to the influence of some evil spirit — sick and demoniac were synonyms — and Ea was the only one who could break the spell. Besides he was the lord of the good council. In every-days affairs his help was indispensable, he was pre-eminently the family god. We may safely assume that his temple in Eridu was loaded with treasures, more than any other shrine in Chaldea, and this affluency of riches, requiring no exertion on the part of the people of Eridu, may be one of the chief reasons, why this good people never amounted to anything in politics. The revenues provening from the sale of holywater from the Euphrates, prescribed for certain exorcisms, and from the sale of other devotional articles need no special mention.

That the priesthood of Marduk in Babylon should have been indifferent to this fact would be to believe in a miracle. Marduk's character as mediator between his father Ea and suffering humanity may have diverted some of the money, but certainly not all; rich presents unquestionably were reserved for the "old doctor". To stop that "export" of the gold there was no other way but to cut the knot i. e. have the people understand that Marduk was possessed of as much power and wisdom as Ea and that it was the old god's good pleasure not be disturbed by callers. There could hardly be any shrewder method divised to administer to the faithful this new doctrine which in its naked form would have shocked them as a heresy pure and simple than this little

---

region from which the winds arise. From this passage it would seem that Marduk did not inherit his surname "Bel" from the Bel of Nippur. Bel meaning "lord" it is more probable that he received that title from the Babylonians for being their lord *par excellence* and perhaps also through the efforts of his ambitious priesthood, as P. Lagrange points out (*Religions sémitiques*, p. 328) to establish a prestige for their god.

1. Sumerian (*mu* = "word"), Assyrian *aššu* ("because", simular to the "whereas" in the English legal documents). This *mu* corresponds exactly to the biblical *debir* (oracle) which Sayce mentions in his *The Antiquity of Oriental Literature*, p. 55. Sayce advances the very plausible theory that this famous shrine *debir*, alias kirjath-sannah, alias kirjath-sepher ("city of books") received that latter name from a great temple library adjoined to the oracle.

2. Cf. Döllinger, *Judentum and Heidentum*, passim.

dialogue between Ea and his son Marduk. That the civic pride of the Babylonians, as Jastrow aptly styles it, helped them to assimilate this new theology and that the political ascendency of Babylon facilitated its propagation, is understood. And so it happened that, as Jastrows puts it, "in the later periods of Babylonian history, Ea enjoyed a theoretical popularity rather than a pratical one"[1].

An extraordinary sacredness seems to have attached to the person of the god Ea, as I will endeavor to show; he is the only one of all the Babylonian gods whom the people deemed it necessary to approach through a mediator, the god Marduk, who as such occupies a unique position in the Babylonian pantheon. It is quite probable that this mediatorship originated at a very early period of the Chaldean history, if it did not form an inseparable part of the cult of Ea from the very beginning. In his quality as mediator Marduk was so to speak the door by which to enter into the presence of Ea. From this circumstance we may, without going far out of the way, infer that Marduk's old shrine Babylon, meaning "port of the god", owed its name to this mediatorship of Marduk. *The god* then of course is Ea. Supposing with Sayce[2] that Babylon was originally a colony of Eridu, this attribute "port of the god" may have appertained to Marduk or to his temple in Eridu long before the foundation of Babylon. The name Esagil of Marduk's temple could be explained as "house of lifting up the head" i. e. in Marduk's temple the people dared to lift up their head to their god, in Ea's temple, they dared not out of reverence. The official name of Ea must have been his name *En-ki-ge*, i. e. "Lord of the earth". So we would judge by force of parallelism, from the *En-lil-lal* "Lord of the air", Bel's original name. Certain indications seem to justify the suspicion that this name *En-ki-ge* was never pronounced, self-understood by reason of its sacredness, and that Ea, i. e. "water-house" was substituted in its place, parallel to the יהוה of the bible and the *sumu* (i. e. "name") of the ancient Arabian mythology. On our tablet Ea is not addressed by his name, but only by his surnames. Allowing, however, this inference as well as our interpretation of the name Babylon to pass as conjectural, one conclusion is safely warranted by the cuneiform records — that the ancient Chaldeans endowed the character of the god Ea with a sacredness out of all proportion to the degree of veneration in which they held their other gods.

When Gudea set out to build a temple to his god Ningirsu, "he purified the city (i. e. the temple district Girsu) and filled it with fire[3]". *Uru mu-azag* NE *im-ta-lal*. This is hardly to be understood that he had the ground swept and then burned the old rubbish. *Azag*, literally "to shine, to be bright[4]", never means "to purify" in the physical sense, but always in the metaphorical sense, i. e. "to make sacred" or "be sacred". For instance in the exorcism given in K 44², 26 : *an dim gʿe-en-azag-ga* = (the sick person) like heaven he may be pure[5]". Hence it is evident that Gudea here means to say : "he exorcised the building-ground" which was done, as the usual

1. *Religion*, p. 422. — 2. *Antiquity*, etc., 92₂. — 3. Gud. B, III, 12.

4. If Eridu(ga) is to be interpreted "city of the good one (i. e. the god Ea)", as Hommel proposes, then we will have to render *Uru-azaga* "city of the brilliant or sacred one (i. e. the goddess Ba'u)" instead of "sacred city".

5. DELITZSCH, *Lesestücke*, p. 118.

form *nam-ne-šub* shows, by fire[1]. We may with good reason suppose that it was the custom allover to use an exorcism before the laying of the corner stone, since according to Sumerian belief the air was teeming with evil spirits, emissaries of the *é-kur*, the mountain-house, or some other mischievous place. But the exorcism being performed through the invocation of the god Ea and his sacred temple at Eridu, what was done when the latter temple was founded? In what name was it exorcised? What holy place could be invoked? There was none. For every temple owed its sacredness to the *É-absu*, the temple of Eridu, and its god. It was the source from which all other purity emanated. It was the standard of all purity and holiness. When Gudea had finished his temple and dedicated it "like Eridu it was made a sacred place" Gud. B, IV, 8). "Sacred place" was for the ancient Chaldeans a synonym of Eridu and its temple *É-absu* and of its holy lake. Gudea set up an image of the latter — parallel to the brazen sea in Solomons temple — in one of his temples to all appearances as a holy-water fountain. No doubt it had the duty to ward off the evil spirits. Presumably a simular basin was found in every temple.

Ea's precedence before all other gods appears also from the Babylonian Creation Legends, although they unmistakably betray the efforts of the Babylonians (i. e. the priesthood of Marduk) to extoll the merits of their god Marduk at the expense of the other immortals. The conspicuous part which he plays in them, belonged originally to another god, as Zimmern[2] remarks, or, to speak with Jastrow[3] : "the present form of the Babylonian Creation Epic is eclectic", i. e. selected from early Chaldean originals with more than due regard for the interests of the god Marduk. This somewhat chauvinistic tendency comes especially to light in the Creation Legend given in *C. T.*, XIII, 35, which as the [illegible] shows served as an incantation. From its lengthiness we would conclude that it was not used for every day's exorcism's, but only for solemn occasions like the dedication of a temple, or the inthronisation of the king of Babylon an New-years day when amongst great pomp and ceremonies he took hold of the hand of Marduk and was thus declared legitimate ruler for another year, or simular celebrations. It commences in telling us in eleven lines (the number of the god Marduk!) what had not been made : "The sacred house had not been made, the house of the gods on a holy place had not been made[4] — "reed had not been made, a tree had not been made, ... — "a house had not been made, a city had not been built," etc., until the expectation of the hearer is about raised to the point where to ask : When is there finally something made", when at the 12th verse the incantation sets in with great emphasis : "Eridu was founded, Esagil was built."

If the priests of Marduk boldly tore down the other gods from their high pedestals to elevate Marduk in their place, they did not dare to deprive Ea and his city Eridu of their firt place — a proof in how high a veneration Ea must had stood with the Chaldean people. Although officially Ea contented himself with the third place in the

1. NE-*lal* may acc. to Br. 4635 also signify : קלל = "to dishonor" (DEL., *HW.*, p. 585). This meaning is certainly excluded here. Besides NE-*lal* = קלל occurs only once and it is doubtful whether it should not be כלל "to make perfect". — 2. *KAT.*, p. 491. — 3. *Religion*, etc., p. 422. — 4. I. e. Ea's temple at Eridu.

hierarchy of the gods, he was in reality the foremost in power and it was entirely due to his good nature that he did not by a *coup d'État* proclaim himself supreme sovereign of heaven and earth. For during the time of the eclipse of the sun or the moon when the orders celestial and terrestrial were in danger to be overthrown by the seven Evil Spirits, when fear and tribulation prevailed amongst the gods and the mortals, when the supreme god Anum himself was at the point of perishing in a flood of anguish, it is Ea alone who saves the situation : by his magic word the universe is delivered.

This legend clearly demonstrates that Ea alone was considered immune against the attacks of the devils, all other beings — the supreme god Anum not excluded — being at least at times subject to them. Since the shrine was always identified with its god, it follows that Ea's habitation also had always been immune from any invasion of the demons. How then could that temple be exorcised i. e. purified from the evi spirits, having never been polluted by them? Consequently it was the temple *E-nu-šub*, the temple not exorcised, the sanctuary always immaculate, the holy of holys, the place sacred above all others, the holy house of the gods, the temple of the holy lake, the house of the paradise.

Or as the Chaldean account of the paradise has it :

"In Eridu there stands the black tree of the message, out of a sacred place it grew
"Its buds[1] of lapis-lazuli towards the holy lake they reach[2].
"The god Ea's walk to Eridu, abundance it brings.
"His habitation is the eye of the earth[3].
"From his holy house which like a grove spreads its shadow,
"Into the interior of which no man has ever entered,
"Wherein the Sungod and the Tammuz dwell, from the mouth of the two rivers
"The gods Beautyful-face[4] and Youthful-eye[5] over the head of the afflicted man
"The incantation of the holy lake they have placed."

This holy house on the sacred spot by the holy lake of the paradise is our *E-nušub*, "the temple not exorcised, the house always immaculate".

Paris, Jan. 3, 1906.

1. Conjectural. The exact meaning of the Assyrian *zimu* in this connection is not yet known. Ordinarily it signifies acc. to Del., *HW.*, p. 252 : "Aussehen, Erscheinung." One of the Assyrian monuments in the Louvre (Salle d'Echmounazar) represents an Assyrian king lifting up his right hand, evidently in supplication, to a tree. In the left hand he holds a scourge consisting of three strings with a knot each, perhaps a symbol of penance. The seven pairs of branches show a bud at the top of each branch. The five upper pairs are turned downwards, the two lower pairs upwards. Perhaps by "Aussehen" (syn. "exterior") of a tree the outermost parts, i. e. the tops of the branches are meant.

2. I retain here as far as possible the Babylonian position of words.

3. Literally : "the place of the eye of the earth". Presumably the holy lake is so called by reason of its clearness, Assyrian : *ašar irṣitim*, i. e. the place of the earth.

4. Sumerian : ka-*gʿe-ǵál*. Ka = Assyrian *appu* (face), *gʿe-ǵál* = having strength, flourishing.

5. Lit. : "having a young eye".

TABLE DES MATIÈRES

Pages

Comment doit-on établir une généalogie égyptienne? par Georges Legrain 1
Note sur les généalogies égyptiennes et leur utilité historique, par Fr. W. von Bissing 6
La XIIe dynastie de Manéthon, par G. Maspero 8
Notes sur le Papyrus Golénischeff, par G. Maspero 15
Glasbläser oder Metallarbeiter? von Fr. W. von Bissing 20
Notes sur quelques localités de la Basse-Égypte, par Ahmey-Bey Kamal 22
Les Inscriptions du Wadi Brissa et du Nahr el-Kelb, par Stephen Langdon 26
Sinouhît, protocole du début, par G. Maspero 61
Calculs égyptiens du Moyen-Empire, par G. Daressy 62
Sinouhît, l. 134-135, par G. Maspero 72
Le Papyrus n° 1115 de l'Ermitage impérial de Saint-Pétersbourg, par W. Golénischeff 73
A propos de l'ostracon 25074 du Musée du Caire, par Fr. W. von Bissing 112
Les noms de l'esclave en égyptien, par Jules Baillet 113
Jakob Krall, von A. Wiedemann 131
Nouveaux renseignements sur les dernières découvertes faites à Karnak (15 novembre 1904 — 25 juillet 1905, par Georges Legrain 137
Varia, von W. Spiegelberg 161
Demotische Miscellen, von W. Spiegelberg 187
Koptische Miscellen, von W. Spiegelberg 204
An early Chaldean incantation of the "temple not exorcised", by Vincent Brummer 214

CHALON-SUR-SAÔNE. IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE E. BERTRAND

DOMICILE DES ESPRITS (LE). Papyrus du Musée de Turin publié en fac-similé par le professeur R. V. Lanzone, de Turin, 11 planches et 2 pages de texte. In-f°. 30 fr.

DUSSAUD (R.). Histoire et religion des Nosairîs. Gr. in-8°. 7 fr.

DUTENS (A.). Essai sur l'origine des exposants casuels en sanscrit. In-8°. 6 fr.

DUVAL (R.). Traité de grammaire syriaque. Gr. in-8°. 20 fr.

— — — Les dialectes Néo-Araméens de Salamas. Textes sur l'état actuel de la Perse et Contes populaires, publiés avec une traduction française. In-8°. 8 fr.

EBN-EL-FARAD. Poésies en arabe. Gr. in-8°. 40 fr.

EBN-HAUCAL. Description de Palerme au milieu du X° siècle de l'ère vulgaire. Traduit par M. Amari. In-8°. 1 fr.

FAIDHERBE (le général). Collection complète des inscriptions numidiques (libyques) avec des aperçus ethnographiques. In-8° avec pl. 12 fr.

FARHAT (G.). Dictionnaire arabe, revu, corrigé et considérablement augmenté sur le manuscrit de l'auteur par Rochaïd Dahdah. Gr. in-8°. 30 fr.

FUTUH EL-HABACHA des conquêtes faites en Abyssinie au XVIe siècle, par l'Iman Muhammad Ahmad dit Gragne, version française de la chronique arabe du Chahab ad-Din Ahmad. Publication commencée par A. d'Abbadie, de l'Institut de France, terminée par le Dr P. Paulitschke, de l'Université de Vienne. In-8°. 20 fr.

GAYET (A.-J.). Musée du Louvre. Stèles de la XIIe dynastie, 60 pl. avec texte explicatif. In-4°. 17 fr.

GOLÉNISCHEFF (W.). Une excursion à Bérénice. Lettres de MM. Jaillon et Lemasson au sujet des monuments perses de l'Isthme. Stèle de Darius aux environs de Tell-El-Maskhoûtah. In-4°, avec 4 planches. 7 fr. 50

GOTTBERG (E. de). Des cataractes du Nil et spécialement de celles de Hannek et de Kaybar. Gr. in-4°, avec 5 cartes. 20 fr.

GUIEYSSE (P.). Rituel funéraire égyptien, chapitre 64e. Textes comparés, traduction et commentaires d'après les Papyrus du Louvre et de la Bibliothèque Nationale. In-4°, pl. 20 fr.

GUYARD (S.). Nouvel essai sur le pluriel brisé en arabe. Gr. in-8°. 2 fr.

INSCRIPTIONS hiéroglyphiques copiées en Égypte pendant la mission scientifique de M. le vicomte E. de Rougé, publiées par M. le vicomte J. de Rougé. 4 vol. in-4°. 120 fr.

JÉQUIER (G.). Le livre de savoir ce qu'il y a dans l'Hadès. Gr. in-8°. 9 fr.

JOHANNES DE CAPUA. Directorium vitæ humanæ alias parabola antiquorum sapientium. Version latine du livre de Kalilâh et Dimnâh publiée et annotée par J. Derenbourg. 2 vol. gr. in-8°. 16 fr.

JORET (C.). Les plantes dans l'antiquité et au moyen âge. Histoire, usage et symbolisme. 1re partie : Les plantes dans l'Orient classique. Tome Ier : Égypte, Chaldée, Assyrie, Judée, Phénicie. In-8°. 8 fr.

— — Le même ouvrage. Première partie. Tome II : l'Iran et l'Inde. Un fort vol. in-8°, 12 fr.

LEDRAIN (E.). Les monuments égyptiens de la Bibliothèque Nationale (cabinet des médailles et antiques). 3 livraisons. In-4°. 37 fr.

LEFÉBURE (E.). Le Mythe Osirien. Première partie : Les Yeux d'Horus. In-4°. Au lieu de 20 fr. 15 fr.

— — — — Deuxième partie : Osiris. In-4°. 20 fr.

LEPSIUS (C.-R.). Les métaux dans les inscriptions égyptiennes, traduit de l'allemand par W. Berend, avec notes et corrections de l'auteur. In-4°, avec 2 planches. 12 fr.

LEVI (S.). Le théâtre indien. Gr. in-8°. 18 fr.

— — Quid de Graecis veterum Indorum monumenta tradiderint. In-8°. 3 fr.

LIEBLEIN (J.). Index alphabétique de tous les mots contenus dans le Livre des Morts publié par R. Lepsius d'après le Papyrus de Turin. In-8°. 12 fr.

MARIETTE-PACHA. Denderah. Description générale du grand temple de cette ville. 4 vol. in-f° et suppl. contenant 339 pl., acc. d'un vol. de texte in-4°. 390 fr.
Le volume de texte se vend à part. 60 fr.
Le supplément aux planches. Séparément. 10 fr.

— — Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie. 28 liv. in-f°. 168 fr.

— — Les Papyrus égyptiens du Musée de Boulaq publiés en fac-similé. Tomes I à III, Papyrus 1 à 22. 3 vol. in-f° ornés de 121 planches. 400 fr.
Le tome III, 20 pl. en couleurs, se vend séparément. 100 fr.

— — Le Sérapéum de Memphis. Nouvelle édition publiée d'après le manuscrit de l'auteur par G. Maspero. Vol. I avec un atlas in-f° et un supplément. 55 fr.

— — Les Mastaba de l'Ancien Empire. Fragments de son dernier ouvrage, publiés d'après le manuscrit par G. Maspero. 9 livr. 60 fr.

MARTIN (F.). Textes religieux assyriens et babyloniens. Transcription, traduction et commentaire. Gr. in-8°, avec 1 planche. 6 fr.

MASPERO (G.). Essai sur l'inscription dédicatoire du temple d'Abydos et la jeunesse de Sésostris. In-4°. 15 fr.

— — Hymne au Nil, publié et traduit d'après les deux textes du Musée britannique. In-4°. 6 fr.

— — Une enquête judiciaire à Thèbes au temps de la XXe dynastie Étude sur le Papyrus Abbott. In-4°. (Epuisé)

— — De Carchemis oppidi situ et historiâ antiquissimâ. Accedunt nonnulla de Pedaso Homericâ. Gr. in-8°, avec 3 cartes. 4 fr.

— — Mémoire sur quelques Papyrus du Louvre. In-4°, orné de 14 planches et fac-similés. 20 fr.

— — Rapport à M. Jules Ferry, ministre de l'Instruction publique, sur une mission en Italie. Gr. in-4°. 20 fr.

— — Les inscriptions des Pyramides de Saqqarâh. Un fort vol. gr. in-4°. 80 fr.

MASPERO (H.). Les finances de l'Égypte sous les Lagides, 1906. In-8° de 252 p. 12 fr. 50

MÉLANGES d'archéologie égyptienne et assyrienne. 3 vol. in-4°. 15 fr.

MYER (J.). Scarabs. The History, Manufacture and Religious Symbolism of the Scarabaeus, in Ancient Egypt, Phoenicia, Sardinia, Etruria, etc. Also Remarks on the Learning, Philosophy, Arts, Ethics, Psychology. Ideas as to the Immortality of the Soul, etc., of the Ancient Egyptians, Phoenicians, etc. In-8° cart. toile. 12 fr.

OPPERT (J.). Mémoire sur les rapports de l'Égypte et de l'Assyrie dans l'antiquité, éclaircis par l'étude des textes cunéiformes. In-4°. 12 fr.

— — Duppe Lisan Assur, éléments de la grammaire assyrienne. 2e éd. In-8°. 6 fr.

PALANQUE (C.). Le Nil à l'époque pharaonique, son rôle et son culte en Égypte. Gr. in-8°. 6 fr. 50

LE PAPYRUS DE NEB-QED (exemplaire hiéroglyphique du Livre des Morts) reproduit, décrit et précédé d'une introduction mythologique, par Th. Devéria, avec la traduction du texte par M. Pierret. Gr. in-f°. 12 pl. et 9 pages de texte. 50 fr.

PERRUCHON (J.). Les chroniques de Zara Yâ'eqôb et de Ba'eda Mâryâm, rois d'Éthiopie de 1434 à 1478 (texte éthiopien et traduction), précédées d'une introduction. Gr. in-8°. 13 fr.

PÉRIER (J.). Vie d'Al Hadjdjâdj ibn Yousof (41-95 de l'Hégire = 661-714 de J.-C.), d'après les sources arabes. Gr. in-8°. 13 fr.

PIERRET (P.). Études égyptologiques comprenant le texte et la traduction d'une stèle éthiopienne inédite et de divers manuscrits religieux, avec un glossaire égyptien-grec du décret de Canope. In-4°. 20 fr.

— — Recueil d'inscriptions inédites du musée égyptien du Louvre traduites et commentées. Première et deuxième parties avec table et glossaire. 2 vol. in-4°. 50 fr.

— — Vocabulaire hiéroglyphique comprenant les mots de la langue, les noms géographiques, divins, royaux et historiques classés alphabétiquement; accompagné d'un vocabulaire français-hiéroglyphique. Gr. in-8°. 60 fr.

— — Essai sur la mythologie égyptienne. Gr. in-8°. 7 fr. 50

POGNON (H.). Une incantation contre les génies malfaisants, en Mandaïte. Gr. in-8°, avec 1 pl. 2 fr. 50

— — L'inscription de Bavian. Texte, traduction et commentaire philologique, avec trois appendices et un glossaire. 2 vol. gr. in-8°. 12 fr.

— — Les inscriptions babyloniennes du Wadi Brissa. Gr. in-8°, avec 14 planches. 10 fr.

— — L'inscription de Raman-Nérar Ier, roi d'Assyrie (réponse à un article de M. Oppert). 1 fr.

RAMBAUD (J.). La langue Mandé. Gr. in-8°. 5 fr.

REGNAUD (P.). Matériaux pour servir à l'histoire de la philosophie de l'Inde. Gr. in-8°. 19 fr.

REVILLOUT (E.). Papyrus coptes. Actes et contrats des musées égyptiens de Boulaq et du Louvre. 1er fasc. Textes et fac-similés. In-4°. 20 fr.

— — Apocryphes coptes du Nouveau Testament. Textes. 1er fasc. In-4°. 25 fr.

— — Chrestomathie démotique. 4 vol. in-4°. 100 fr.

— — Études sur quelques points de droit et d'histoire ptolémaïques. In-4°. 10 fr.

RITUEL funéraire des anciens Égyptiens. Texte complet en écriture hiératique, publié d'après le Papyrus du musée du Louvre, et précédé d'une introduction à l'étude du Rituel, par le vicomte E. de Rougé. Livr. 1 à 5. Gr. in-f°. 60 fr.

ROBIOU (F.). Mémoire sur l'économie politique, l'administration et la législation de l'Égypte au temps des Lagides. Gr. in-8°, orné d'une carte. 6 fr.

— — Recherches sur le calendrier macédonien en Égypte et sur la chronologie des Lagides. In-4°. 9 fr.

— — La Question des mythes. 1er fascicule : Égypte, Asie antérieure. In-8°. 2 fr. 50

— — Questions d'histoire égyptienne, étudiées dans le Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes. In-8°. 1 fr.

— — Recherches sur la religion de l'ancienne Égypte, le culte. In-8°. 2 fr.

— — Le système chronologique de M. Lieblein sur les trois premières dynasties du Nouvel Empire égyptien et le synchronisme égyptien de l'Exode. In-8°. 1 fr. 50

ROUGÉ (E. DE). Chrestomathie égyptienne ou choix de textes égyptiens, transcrits, traduits et accompagnés d'un commentaire et d'un abrégé grammatical. 4 vol. gr. in-8°. (Epuisé)

— — Recherches sur les monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties de Manéthon, précédées d'un rapport adressé à M. le Ministre de l'instruction publique sur les résultats généraux de sa mission en Égypte. Gr. in-4°, avec 8 pl. dont 5 doubles. (Épuisé). 50 fr.

— — Inscriptions hiéroglyphiques copiées en Égypte pendant sa mission. Publié par le vicomte J. de Rougé. 4 vol. in-4°. 120 fr.

SAADYA (Gaon de Fayyoum). Commentaire sur le Sefer Yesira ou livre de la création, publié et traduit par Mayer Lambert. Gr. in-8°. 10 fr.

SAULCY (F. DE). Dictionnaire topographique abrégé de la Terre-Sainte. 1 vol. in-8°. 6 fr.

SCHACK (G. VON). Die Unterweisung des Königs Amenemhat I. 1e et 2e Hälfte. Gr. in-4°. 8 fr.

ṬARAFA IBN AL-'ABD AL-BAKRI, Dîwân. Texte arabe publié par M. Seligsohn et accompagné d'une traduction française. 1 vol. gr. in-8°. 16 fr.

TE'EZÂZA SANBAT (Commandements du Sabbat), accompagné de six autres écrits pseudo-épigraphiques admis par les Falachas ou Juifs d'Abyssinie, texte éthiopien publié et traduit par J. Halévy. Gr. in-8°. 13 fr. 50

VIREY (P.). Étude sur le Papyrus Prisse. Le livre de Kaqimna et les leçons de Ptah-Hotep. Gr. in-8°. 8 fr.

CHALON-SUR-SAÔNE, IMP. FRANÇAISE ET ORIENTALE E. BERTRAND.